COMPENDIUM LOGICÆ
ET
METAPHYSICÆ.

JOUIN, S.J.

COMPENDIUM LOGICÆ

ET

METAPHYSICÆ.

AUCTORE

R. P. LUDOVICO JOUIN, S.J.,

IN COLLEGIO SANCTI JOANNIS APUD FORDHAM, NEO-EB., LECTORE.

EDITIO QUARTA, AUCTA ET EMENDATA.

BENZIGER FRATRES,

NEO-EBORACI, CINCINNATI, S. LUDOVICI.

1884.

H. J. HEWITT, PRINTER AND ELECTROTYPER, 27 ROSE STREET, N. Y.

LECTORI BENEVOLO.

En iterum tibi offero compendium Logicæ et Metaphysicæ in meliorem formam, redactum et aliquibus additamentis auctum. Quarta hæc editio, perpaucis tantum exceptis, eandem doctrinam, quam in superiori editione exposui, continet. Nisus sum ductum sequi Divi Thomæ Aquinatis, quo duce nullus est timor in errorum scopulos incidendi, eo autem relicto, experientia constat facilem patere aditum omnibus erroribus qui nunc temporis grassantur.

A. M. D. G.

PROLEGOMENA.

§ 1. PHILOSOPHIA, ut nomen ipsum indicat, est amor aut studiosa inquisitio sapientiæ. Sapientiæ munus est res per ultimas ipsarum rationes cognoscere. Hinc Philosophiæ objectum est investigare ultimas rerum rationes, quatenus eas solo rationis nostræ lumine assequi possumus. Definiri igitur potest: *Scientia quæ de ultimis rerum rationibus universim tractat.* Hujus definitionis sensus melius post absolutum Philosophiæ cursum intelligetur.

§ 2. Partes hujus scientiæ sunt:

1. LOGICA, quæ tradit regulas recte ratiocinandi.

2. METAPHYSICA GENERALIS, seu ONTOLOGIA, quæ de proprietatibus entium in genere agit.

3. METAPHYSICA SPECIALIS, quæ de natura entium in specie tractat; hæc complectitur:

a) COSMOLOGIAM, quæ de natura et origine mundi aspectabilis, de legibus quibus idem mundus regitur, de elementis corporum eorumque proprietatibus sermonem habet.

b) PSYCHOLOGIAM, quæ de entibus vita præditis tractat.

c) THEOLOGIAM NATURALEM, quæ de Deo agit, quatenus solo lumine rationis Ipsius infinitam naturam investigare nobis licet.

4. PHILOSOPHIA MORALIS, quæ agit de morum principiis, deque officiis quibus tenemur tum erga Deum, tum erga alios homines.

LOGICA.

§ 3. Logica est vel naturalis vel acquisita. Prima est naturalis quædam dispositio animæ insita, per quam facultatibus ad cognoscendum destinatis recte uti possit homo. Altera est ipsa logica naturalis ope reflexionis et disciplinæ exculta; potestque definiri cum Sancto Thoma: "Scientia quæ est directiva ipsius actus rationis, per quam scilicet homo in ipso actu rationis ordinate, et faciliter, et sine errore procedat" (in lib. i. "Poster." lect. 1). Ipsa dividitur in Dialecticam et Criticam. Prima tradit leges recte ratiocinandi; altera tractat de fontibus, quibus certas cognitiones haurire possumus.

Logica valde necessaria est ad alias scientias rite comparandas; nam cum sola logica naturali, ægre admodum et non sine errandi periculo procedere possemus, nec possemus scire num recte ratiocinati simus. Ex defectu Logicæ, errores quæ nunc temporis grassantur, sæpe originem ducunt.

LIB. I.

DE DIALECTICA.

§ 4. Tres sunt actiones diversæ quibus mens nostra ad rerum cognitionem pervenit.

1. Notio seu Idea, qua mens simpliciter res apprehendit.

2. Judicium, quo mens aliquam notionem de alia affirmat aut negat.

3. Ratiocinium, quo ex duobus judiciis alterum eruit, atque ita e notis ad cognitionem ignotorum procedit. Hæc ultima operatio mentis est proprium objectum logicæ; sed quia ratiocinium judicia supponit, judicium autem notionibus constat, necesse est seorsim de notionibus aut ideis et de judiciis tractare.

CAP. I.

DE NOTIONIBUS EJUSQUE SIGNIS.

§ 5. Notio seu Idea est actus mentis, quo ipsa alicujus objecti notitiam accipit, quin tamen de illo aliquid aut affirmet aut neget.

Idea spectata ut actus mentis, vocatur *subjectiva;* si vero spectatur ut repræsentatio objecti percepti, vocatur *objectiva.*

Omnis idea est tum subjectiva, tum objectiva, quia est actus vitalis quo mens *aliquid* percipit, etsi objectum perceptum nullam habeat physicam existentiam, aut non habeat in rerum natura eundem modum existendi quem in mente habet.

Non est confundenda repræsentatio sensibilis seu phantasma cum ipsa idea; hæc percipit notas seu proprietates rei quæ sensu non attinguntur, illa ad sensum spectat et solum externa corporum accidentia in concreto exhibet.

§ 6. Idea ratione modi quo objectum percipitur, multipliciter dividitur:

1. *Clara* repræsentat objectum ita ut mens illud ab aliis possit secernere.

2. *Distincta* non solum exhibet objectum ut distinctum ab aliis, sed etiam plures notas* per quas ab aliis distinguitur.

3. *Completa* exhibet omnes notas essentiales, præcipuas necessarias, variasque accidentales relationes, quantum sat est ad objectum bene cognoscendum, etsi haud dubio melius adhuc cognosci possit.

4. *Adæquata* ea esset, quæ exhiberet omnes objecti notas, omnesque ejus relationes, ac proinde recte appellari potest *comprehensiva*.† Omnis ergo idea clara est, sed nullius rei adæquatam ideam habere possumus.

5. *Positiva*, quæ repræsentat notas objecti per quas ipsum cognoscibile est; *negativa* vero repræsentat proprietates alterius, cujus ipsa est negatio seu privatio, ut idea 'tenebrarum,' 'nihili,' 'mali.'

6. *Explicita*, quæ hic et nunc quoad suas notas percipitur; *implicita*, quæ in idea jam concepta continetur, sed nondum percipitur.

§ 7. Idea ratione objecti percepti est:

1. *Simplex*, quæ unica constat nota, ut idea 'entis'; *composita*, quæ pluribus notis constat et in plures resolvi potest, ut idea 'hominis.'

* Notæ dicuntur illæ rerum proprietates per quas res cognoscibiles fiunt, suntque: *a*) *essentiales*, sine quibus res nec esse nec concipi potest; *b*) *necessariæ*, sine quibus res esse non potest, tametsi earundem conceptus non requiratur explicite ad eam concipiendam; *c*) *accidentales*, quæ enti quidem insunt, verum ab eo, salva ejus natura abesse possunt.

† Plures auctores completam vocant adæquatam; sed tunc hanc ultimam a comprehensiva distinguunt.

2. *Concreta* exhibet subjectum aliqua forma vel ejus absentia affectum, ut 'homo,' 'dulce,' 'cæcus.' *Abstracta* exhibet formam vel ejus carentiam ut separatam a subjecto, ut 'humanitas,' 'dulcedo,' 'cæcitas.'

Forma significat determinationem quamcumque, qua subjectum afficitur, sive ab eo sit distincta realiter, sive non. Concretum triplex habetur: *Metaphysicum*, in quo forma realis est et identica cum realitate subjecti; sic *homo* est concretum metaphysicum. *Physicum*, in quo forma realis est, sed a subjecto diversum, ut *albus*. *Logicum* resultat a sola mentis cogitatione, ut *cognitum*.

3. *Singularis* exhibet certum individuum seu objectum cum suis notis individuantibus, ut 'Petrus,' 'hic homo.' Notæ individuantes hoc versiculo continentur:

Forma, figura, locus, tempus, stirps, patria, nomen.

Ad singularem pertinet *collectiva*, ut idea 'mundi,' 'sylvæ,' 'exercitus,' si hæc individuorum collectio est determinata.

4. *Particularis* exhibet individuum aut individua indeterminata, ut 'aliquis homo,' 'aliqui homines.'

5. *Universalis* exhibet proprietatem vel proprietates quæ pluribus individuis communes sunt, et de singulis seorsim sumptis prædicari possunt; ut 'homo,' 'animal,' 'vita.' Universalis differt a collectiva, quia hæc de pluribus quidem prædicatur, sed non seorsim sumptis.

§ 8. De Universalibus.

Notio seu Idea universalis exhibet aliquid unum quod de multis dicitur. Quædam notiones universales de omnibus omnino rebus prædicari possunt, ac proinde vocantur *transcendentales*. Eæ sunt quatuor: *Ens*, *Unum*,

Verum, *Bonum*. Ens est notio quæ ut elementum in omnibus ideis invenitur; ceteræ notiones transcendentales exhibent ens sub certis quibusdam respectibus, ut deinceps in Metaphysica tradetur.

Aliæ notiones universales de pluribus quidem, non vero de omnibus dicuntur, ut sunt species, genus, differentia, proprium et accidens.

1. *Species* est id quod communem individuorum essentiam constituit, ut 'homo,' 'triangulum æquilaterale.'

2. *Genus* est id quod pluribus speciebus commune est, ut 'animal.'

3. *Differentia* est id per quod species a specie sub eodem genere contenta differt, ut 'rationale' et 'irrationale' relate ad genus 'animal.' Species exprimet totam rei essentiam, genus vero et differentia partem ipsius exhibent; genus partem determinabilem, differentia partem determinantem.

4. *Proprium*, quod et *attributum* dicitur, est id quod extra essentiam rei est, sed tamen illi necessario advenit; hinc omni, soli, toti ac semper convenit speciei, ut 'risibilitas,' quæ homini propria est.

5. *Accidens* est id quod rei inesse potest vel ab ea abesse, salva ejus natura.

Notandum est nomen *accidentis* etiam tribui proprio, quatenus proprium significat aliquid quod advenit essentiæ rei. Cum tamen proprium necessario advenit essentiæ, dicitur accidens speciei; et accidens quod est quintum prædicabile dicitur accidens individui.

Quinque istæ notiones vocantur prædicabilia, quia exhibent communes modos, quibus aliquid de aliquo prædicari potest.

Quid sit genus, quid species, quid genus proximum,

quid remotum, quid differentia, ex subjecto paradigmate colligi potest :

SUBSTANTIA
incorporea — corporea
CORPUS
inanimatum — animatum
VIVENS
carens sensu — sentiens
ANIMAL
irrationale — rationale
HOMO.

In columna media continentur genera et species ; genera media respectu superioris sunt species, respectu vero inferioris sunt genera. In aliis columnis habentur differentiæ.

§ 9. In qualibet idea universali considerandæ sunt *extensio* et *comprehensio*. Hæc est collectio proprietatum quas idea universalis in se complectitur ; illa est multitudo objectorum aut individuorum de quibus idea illa prædicari potest ; hæc objecta vocantur ideæ *inferiora* seu *subjecta*. Sic idea 'hominis' complectitur notas substantiæ viventis, sentientis, et rationalis ; hæc est ejus comprehensio. Sed individua de quibus idea hæc prædicari potest, ut 'Petrus,' 'Paulus,' constituunt ejus extensionem. Ex dictis patet, decrescente comprehensione, crescere extensionem, et vice versa.

§ 10. Ideæ quæ de individuis prædicantur, ad genus aliquod supremum reduci possunt; quæ genera CATEGORIÆ vocantur seu PRÆDICAMENTA. Ab Aristotele decem ponebantur: *Substantia*, *Quantitas*, *Relatio*, *Qualitas*, *Actio*, *Passio*, *Ubi*, *Quando*, *Situs*, *Habitus*. De his plura in Metaphysica dicenda sunt.

§ 11. DE SIGNIS IDEARUM. Signum generatim est "quodcumque notum, in quo aliud cognoscitur." Illud potest esse vel *naturale*, ut fumus est signum naturale ignis; vel *arbitrarium* aut *conventionale*, sicuti ramus olivæ aut vexillum album est signum pacis. Ideas et affectiones nostras per signa sensibilia manifestamus, ut sunt gestus, voces, scripta. Inter ea eminet vox articulata seu vocabulum, terminus. Quædam voces et gestus sunt naturalia signa affectionum, sed vox articulata seu terminus est signum arbitrarium, quia diversæ voces articulatæ adhibentur a variis nationibus ad easdem res significandas, et sæpe eadem vox apud varias nationes diversas omnino habet significationes.

Termini secundum VIM SIGNIFICANDI sunt univoci, æquivoci, analogi.

Univocus est quando idem nomen diversis rebus applicatur, ita tamen ut in omnibus eadem ratio per nomen significata inveniatur. Sic 'animal' univoce de homine et de bruto dicitur.

Æquivocus dicitur quando idem nomen diversis rebus imponitur, sed ratio per nomen significata est prorsus diversa, ut 'ursus animal,' 'ursus constellatio.'

Analogus est quando idem nomen diversis rebus applicatur, et ratio per nomen significata diversa quidem est, verum adest aliqua relatio inter istas diversas

rationes. Analogia hæc est vel attributionis vel proportionis.

Analogia *attributionis* habetur quoties res quæ eodem nomine significantur dicunt relationem ad eandem rem, sed diversimode. Sic 'sanum' dicitur de medicina, de cibo, de vultus colore, ob relationem quam habent ad animalis sanitatem. Res ad quam cetera analoga referuntur, et a qua denominantur analoga, vocatur *analogum princeps.* Forma denominans in analogo principali est intrinsece, in aliis solum per extrinsecam habitudinem, ut patet de sanitate quæ animali soli proprie convenit. Sed præter hanc analogiam attributionis habetur et altera, quando nempe aliqua perfectio pluribus vere et proprie convenit, sed uni quidem per se, aliis vero per intrinsecam dependentiam a priori; sic 'ens' prædicatur de substantia et de accidente, de Deo et de creatura.

Analogia *proportionis* est in iis quæ sunt secundum aliquam proportionem similia. Sic 'homo crudelis' vocatur tigris, quia quemadmodum tigris se habet ad victimas quas devorat, sic se habet homo crudelis ad eos quos opprimit.

§ 12. Termini secundum OBJECTA SIGNIFICATA sunt:

1. *Abstracti* aut *concreti,* prouti aut ideam abstractam aut concretam exprimunt.

2. *Absoluti* aut *connotativi.* Absoluti significant aliquid subsistens, aut etiam formas abstractas, sine relatione ad subjectum cui insunt; ut 'lapis,' 'doctrina,' 'homo,' 'virtus.' Connotativi significant aliquid adhærens aut adjacens subjecto, ut 'candidum,' 'doctum.' Dicuntur connotativi, quia præter suam significationem, etiam subjectum de quo dicuntur, connotant.

3. *Simplices* aut *complexi.* Simplex dicitur qui pluribus non coalescit, ut 'homo,' 'domus,' 'respublica.' Complexus pluribus constat qui seorsim sumpti munere termini fungi possunt, ut 'Plato philosophus.' Terminus qui rem seu subjectum significat, vocatur *principalis;* qui vero rei affectionem, *incidens* dicitur. Hic autem est vel *explicativus*, si nempe convenit principali juxta totam illius extensionem, ut 'homo mortalis'; vel *restrictivus*, si ei non convenit juxta totam illius extensionem, ut 'homo doctus.'

§ 13. Termini secundum EXTENSIONEM SIGNIFICATI sunt vel communes vel proprii. *Proprius* significat certum individuum seu objectum ideæ singularis, ut 'Petrus.' *Communis* ille est qui de pluribus singillatim dicitur juxta eandem significationem, ut 'Pater,' 'filius.' Id quod per se et immediate in his terminis communibus significatur est comprehensio ideæ universalis, mediate vero significantur etiam individua ad quæ hæc idea sese extendit. Terminus ergo communis fieri potest:

1. *Singularis*, vel per pronomen demonstrativum præfixum, vel per adjectionem incidentis quod ipsum ad determinatum individuum restringit; ut 'hic homo,' 'filius Petri.'

2. *Particularis*, per præfixionem signi particularitatis, ut aliquis, unus, duo; vel etiam quando ipse est prædicatum propositionis affirmantis, ut deinceps dicetur.

3. *Universalis*, quando usurpatur in numero plurali, vel quando præfigitur signum universalitatis, ut 'omnis,' 'nullus.'

4. *Collectivus*, quando significat omnia et singula indi-

vidua sub nomine contenta, sed per modum unius; ut "Omnes partes æquant totum."

5. *Indefinitus*, quando nullo signo affixo ejus extensio determinatur; tunc ejus extensio desumenda est ex contextu orationis.

§ 14. De terminorum suppositione. Suppositio terminorum est eorum usus; termini enim inserviunt ad significandum ideas et objecta per eas repræsentata. Suppositio hæc est: 1, *materialis*, seu usus vocis pro se ipsa, ut "Mus est vox articulata"; 2, *formalis*, seu usus vocis pro re significata, quæ vel *logica* est, si usurpatur vox pro objecto prouti in mente existit, ut "Animal est genus"; vel *realis*, si usurpatur pro objectis prouti sunt a parte rei extra mentem, ut "Homo est animal." Hæc suppositio *realis formalis* iterum esse potest vel *particularis* vel *communis*; si communis est, vel adhibetur solummodo pro natura significanda, et tunc vocatur *absoluta*; vel pro individuis ad quæ se extendit idea universalis, in quo casu vocatur *personalis*.

§ 15. In suppositione personali, si vox usurpatur pro omnibus individuis simul sumptis, vocatur *collectiva*, ut "Omnes Apostoli sunt duodecim"; si vero usurpatur pro omnibus individuis separatim sumptis, dicitur *distributiva*, ut "Omnes Apostoli sunt honorandi."

Suppositio distributiva esse potest:

1. *Completa*, quæ supponit pro omnibus individuis termino communi subjacentibus, ut "Omnis homo est animal."

2. *Incompleta*, quæ supponit pro omnibus speciebus quæ subsunt termino communi, ut "Historia naturalis tractat de omnibus notis animalibus."

Hæc duæ suppositiones sunt vel *simpliciter* distributivæ, ut in allatis exemplis ; vel exceptionem patiuntur, ut "Omnes in Adamo peccaverunt"; "Omne animal fuit in arca Noe"; in quo casu dicitur suppositio distributiva *accommoda.* Talis exceptio fieri non potest, nisi vel ratione vel auctoritate sufficiente constet eam esse faciendam.

CAP. II.

DE DIVISIONE ET DEFINITIONE.

§ 16. Divisio est totius in suas partes distributio. Totum est id quod unum est, sed in plura, quæ partes vocantur, resolvi potest. Totum actuale est id quod partibus constat ; illud est logicum, si partes a sola mentis consideratione pendent ; metaphysicum, si partes consistunt in variis gradibus entitatis, abstractione saltem separabiles, ut si in animali consideratur ratio substantiæ, viventis et sentientis ; physicum, si partes realiter sunt distinctæ et separabiles.

Totum potentiale est quod non habet partes actu, sed potentia. Ut notio universalis respectu inferiorum ; ut genus quoad species.

Divisio, ut recte fiat :

1. Sit adæquata, i. e., partes totum æquare debent.
2. Nullum divisionis membrum sit toti diviso æquale.
3. Unum divisionis membrum non aliud includat.
4. Sit brevis, ne confusio oriatur; hinc dividatur primo

in proxima et immediata membra, deinde si opus fuerit, singula membra in suas partes dividantur.

§ 17. DEFINITIO est oratio quæ rei naturam breviter explicat. Id quod definitione explicatur vocatur definitum. Definitio est vel *nominalis* vel *realis*. Prior adhibetur ad explicandam vocis alicujus significationem; tales definitiones inveniuntur in vocabulariis; ad eam etiam revocantur etymologiæ. Sæpe necessariæ sunt, quando nempe sermo est de natura rei determinanda de qua controversia est; oportet enim talem dare vocis significationem, quæ non possit rejici ab adversario.

Realis definitio explicat rei per vocem significatæ naturam, ac proinde enumerat notas quæ distinctam aut completam objecti ideam exhibent. Ipsa est triplex:

1. *Essentialis*, quæ enumerat notas rei essentiam constituentes, ut "Homo est animal rationale."

2. *Descriptiva*, quæ fit ponendo genus rei, ac deinde unam aut plures ipsius proprietates, vel etiam collectionem aliquam accidentium quæ soli illi rei conveniunt. Ad hanc etiam pertinet definitio causalis, quæ fit ex genere et causa aliqua rei externa, ut est vel causa efficiens, vel exemplaris, vel finalis, ita tamen ut complexio generis et causæ rei tantum definitæ conveniat, v. g., "Horologium est machina ad horas indicandas constructa."

3. *Genetica*, quæ explicat modum aut rationem qua res gignitur, v. g., "Circulus est figura plana exurgens ex motu lineæ rectæ circa fixam sui extremitatem."

§ 18. Præcepta ad bene definiendum sunt:

1. Definitio sit definito clarior; debet enim definitum per eam explicari.

2. Nec latior sit, nec angustior definito ; ita ut definitum poni possit pro definitione, salva propositionis veritate.

3. Non sit negativa, quia definitio debet dicere quid res sit, non vero quid non sit.

4. Quando fit definitio essentialis, fiat per genus proximum et differentiam ultimam.

CAP. III.

DE JUDICIO ET PROPOSITIONE.

§ 19. JUDICIUM est actus mentis duas ideas per affirmationem jungentis, aut per negationem separantis. Iste actus versatur circa objectivam idearum identitatem aut diversitatem. Junguntur si earum objectiva identitas percipitur, secus vero separantur.

Judicia sunt : 1. *A priori*, si identitas aut diversitas idearum ex sola earum consideratione elucet, aut elucere potest. Hæc etiam vocantur judicia *necessaria*, *absoluta*, *pura*, *analytica*.

2. *A posteriori*, quando sola experientia nobis de hac identitate aut diversitate constare potest. Hæc dicuntur judicia *experimentalia*, *empirica*, *hypothetica*, *synthetica*.

Judicium est vel *mediate* vel *immediate evidens* prouti requirit aut non requirit ratiocinium ad detegendam idearum identitatem aut diversitatem.

§ 20. PROPOSITIO est judicium verbis expressum. Om-

nis propositio tribus constat elementis, subjecto, prædicato, et copula. Prima duo constituunt materiam, copula vero formam judicii expressi. Hæc elementa in omni propositione habentur, etsi non semper diserte exprimantur, ut "Venio," quod æquivalet propositioni "Ego sum veniens."

§ 21. Propositio ratione FORMÆ est vel *affirmans* vel *negans*, prouti vel affirmatur vel negatur idearum identitas. Hinc ut propositio sit vere negans debet particula negativa copulam afficere. Unde propositio "Malum est non ens" inter affirmativas, quod attinet formam logicam, recensenda est.

In *affirmante* propositione, prædicatum sumitur juxta totam suam comprehensionem, sed juxta partem solummodo suæ extensionis; hinc prædicatum hujus propositionis est terminus particularis. In propositione "Homo est intelligens," asseritur hominem habere omne id quod in idea 'intelligentiæ' continetur, sed non dicitur hominem esse 'omne intelligens'; quia sunt alia entia intelligentia prædita. Attamen si tantum patet quantum subjectum, ut in definitione essentiali reali, prædicatum est universale.

In *negante* propositione prædicatum sumitur juxta totam suam extensionem, sed non juxta totam suam comprehensionem. In propositione "Homo non est lapis," asserimus nullam esse identitatem inter hominem et ea omnia subjecta ad quæ idea lapidis sese extendit; ast, etsi negemus homini formam lapidis, non ideo negamus omnia ea quæ in idea lapidis continentur, nempe 'substantiam, corpus.' Prædicatum ergo hujus propositionis est terminus universalis.

§ 22. Juxta EXTENSIONEM SUBJECTI propositionis, ipsa est vel *universalis*, vel *singularis*, vel *particularis*, vel *indefinita* (§ 13). Propositio cujus subjectum est terminus collectivus determinatus est singularis.

Propositio universalis est :

1. *Metaphysice universalis*, quando prædicatum omnibus et singulis subjecti inferioribus necessitate absoluta competit, ita ut nulla exceptio sit possibilis, ut "Circulus est rotundus"; "Homo est animal rationale."

2. *Physice universalis*, quando prædicatum convenit subjecti inferioribus singulis ob constantiam legum physicarum, ita tamen ut non repugnet fieri per Deum aliquam exceptionem, ut "Omne corpus est grave."

3. *Moraliter universalis*, quando prædicatum ut plurimum competit subjecti inferioribus, sed identidem occurrunt exceptiones, ut "Juvenes sunt inconstantes." Talis propositio vera quidem est, quoad singularia vero nihil ex ea stricte concludi potest.

Propositionis indefinitæ valor pendet a natura subjecti.

1. Si terminus communis plurali numero ponitur, propositio per se est universalis, ut "Senes sunt queruli."

2. In narrationibus significatio subjecti pendet ex contextu.

3. Si suppositio subjecti est materialis, vel logica, vel absoluta, propositio indefinita est singularis, ut "Homo est nomen"; "Animal est species."

4. Si suppositio subjecti est personalis, propositio est universalis, vera, si prædicatum subjecto convenit saltem morali universalitate; secus est falsa. Hinc falsæ sunt propositiones: "Sinensis est Christianus," "Homo est niger."

§ 23. Propositio unum habens prædicatum et subjectum, vocatur *simplex;* quæ vero plura subjecta aut plura habet prædicata, *composita* dicitur.

Propositio composita potest esse vel aperte vel occulte composita.

De propositionibus aperte compositis. 1. *Copulativa* ea est quæ plura subjecta aut plura prædicata particulis copulativis *et*, *nec*, etc., connectit; ut "Vita et mors pendent a Deo." Quæ propositio ut vera sit, necesse est, ut omnes simplices propositiones, in quas resolvi potest, veræ sint; si vel una simplicium falsa est, tota propositio neganda est.

2. *Adversativa* plura subjecta aut prædicata conjungit particulis adversantibus *sed*, *tamen*, etc., ut "Plato non est bonus miles, sed sublimis philosophus." Hujus propositionis partes aliquam saltem oppositionem inter se habere debent. De cetero quoad ipsius veritatem idem dicendum ac de superiori.

3. *Relativa* ea est quæ partes suas connectit particulis relativis *ubi*, *ibi*, *qualis*, *talis*, etc. Veritas ipsius pendet a veritate statutæ relationis. Hinc falsa est propositio: "Tanti valet homo, quantam habet pecuniam."

4. *Causalis* partes suas conjungit particulis causalibus *quia*, *nam*, etc., ut "Beati mundi corde, quoniam Deum videbunt." Ut vera sit, requiritur: 1, ut partes ipsius veræ sint, quia affirmantur aut negantur; 2, ut id quod tanquam causa alterius ponitur, revera ejus sit causa. Hinc falsa est propositio: "Petrus bonus est quia dives"; nam etsi verum sit Petrum et bonum esse et divitem, tamen non ideo bonus quia dives.

5. *Hypothetica* nihil absolute aut categorice affirmat,

sed solum dependentiam mutuam inter partes propositionis exprimit. Ea est :

a) *Conditionalis*, quæ constat duabus partibus, quarum una ponitur tanquam conditio alterius. *Conditio* aut *antecedens* pars ea dicitur quæ habet præfixam particulam conditionem exprimentem ; altera vocatur *conditionatum* aut *consequens*. Quæcumque sit qualitas aut forma propositionum, quibus conditionalis constat, ea affirmans est si nexus asseritur, negans si negatur. Cum in illa solum attendatur nexus inter propositiones, veritas ipsius non pendet a veritate antecedentis aut consequentis, sed a veritate nexus. Hinc vera est propositio : "Si habes alas, potes volare" ; falsa : "Si pluit, dies est," etsi revera dies esset et plueret, quia nullus est inter ea nexus.

b) *Disjunctiva* plures enunciationes aut terminos particulis disjunctivis *vel*, *aut*, etc., connectit, ut "Homo aut peccator est aut justus." Partes hujus propositionis sibi adversari debent, ita ut si una sit vera, reliquæ sint falsæ; hinc necesse est ut disjunctio sit completa, et ut duo vel plura membra non possint simul esse vera.

c) *Conjunctiva* negat duas enunciationes simul esse veras, ut "Corpus non potest simul moveri et quiescere" ; membra ipsius debent esse incompatibilia.

§ 24. De propositionibus occulte compositis.

1. *Exclusiva* ea est cujus subjectum aut prædicatum afficitur particulis *solum*, *tantum*, etc., ut "Solus Deus est æternus." Ista in duas propositiones resolvitur, "Deus est æternus" ; "nullum aliud ens est æternum." Ad veritatem hujus propositionis requiritur ut omnes propositiones in quas resolvi potest veræ sint.

2. *Exceptiva* ea est quæ per particulam excipientem

præter, etc., excludit a participatione prædicati unum vel plura quæ in extensione subjecti continentur, ut "Omnes homines in Adamo peccaverunt præter B. V. Mariam."

3. *Comparativa*, ea quæ comparationem aliquam exprimit, ut "Virtus est auro pretiosior." Ipsa supponit tria judicia: "Virtus est pretiosa"; "Aurum est pretiosum"; "Pretium virtutis excedit pretium auri." Ut sit vera, debent illa tria judicia esse vera.

4. *Reduplicativa*, ea quæ continet particulam geminantem *ut*, *qua*, *quatenus*, etc., quæ subjectum quasi replicant, v. g., "Homo, qua liber, ens morale est." Ista propositio continet tres partes, "homo est liber," "homo est ens morale," "ratio hujus ultimi est ejus libertas." Ut vera sit propositio, necesse est ut omnes propositiones in quas resolvitur veræ sint, et ut id quod de subjecto asseritur ei competat ratione reduplicationis. Hinc falsa esset propositio, "Petrus, quatenus dives, beatus est"; quia divitiæ non sunt vera causa beatitatis.

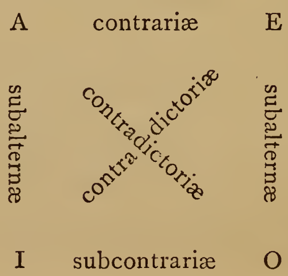
§ 25. *Complexa* ea est cujus aut subjectum aut prædicatum, aut utrumque est terminus complexus. Continent istæ propositiones aliam incidentem, sive *explicite*, ut "Deus, qui omnipotens est, creavit mundum"; sive *implicite*, ut "Deus omnipotens creavit mundum." Istæ propositiones simplices sunt, quia non habent nisi unum subjectum et unum prædicatum. Propositio incidens est vel explicativa vel restrictiva (§ 12). Incidens *explicativa* non influit in veritatem propositionis principalis, quia non constituit nisi unam ideam cum subjecto aut prædicato; incidens *restrictiva*, si subjectum afficit, influit in veritatem propositionis principalis, quia asserit prædicatum non convenire subjecto nisi sic restricto.

§ 26. *Modalis* habet complexionem quoad formam, quia non solum asserit prædicatum convenire subjecto, sed et modum exprimit quo illi conveniat. Modi isti sunt quatuor : *necessarium*, *contingens*, *possibile* et *impossibile*. Propositio non est modalis nisi modus expressus per adverbium sumi possit ut prædicatum propositionis cujus subjectum est propositio absoluta, ut " Deus est necessario " ; quæ æquivalet isti, " Deum esse est necessarium." Hæc propositio vera est aut falsa prouti modus aut convenit aut non convenit dicto. Hinc falsa est, " Deus necessario creat."

§ 27. DE OPPOSITIONE PROPOSITIONUM. Propositiones idem habentes subjectum et prædicatum differre possunt vel *quantitate*, ut universalis et particularis ; vel *qualitate*, ut affirmans et negans. Has propositiones veteres litteris A, E, I, O, hoc pacto exprimebant :

Asserit A, negat E, verum generaliter ambo.
Asserit I, negat O, sed particulariter ambo.

Oppositæ sunt propositiones quæ habent idem prædicatum et subjectum, quarum una affirmans est, negans altera. Earum autem oppositio varia esse potest, ut patet ex subjecto schemate :



§ 28. *Contradictorie* opponuntur A cum O, et E cum I; quia una tantum negat quantum sufficit ut altera reddatur falsa. Non possunt ambæ esse simul veræ; quia si A vera est, prædicatum omnibus subjecti inferioribus competit, ergo O non potest esse vera. Si vera est E, nulli ex subjecti inferioribus competit prædicatum, ergo falsum est quod asserit I. Non possunt ambæ simul esse falsæ, nam si falsa est A, vera est O, et si E falsa est, necesse est ut I sit vera.

Contrarie opponuntur A et E. Una earum plus negat quam necesse est ut altera reddatur falsa. Non possunt esse simul veræ, ut patet; sed possunt simul esse falsæ, nam etsi prædicatum non sit omnibus tribuendum, non ideo asseri potest omnibus esse negandum. Hinc ex veritate unius infertur falsitas alterius, sed non vice versa.

Subcontrariæ non sunt vere oppositæ, quia non habent idem subjectum formale. Possunt esse simul veræ in materia contingente, non vero in necessaria; sed falsæ non possunt esse simul; nam si falsa est I, vera est E, ergo etiam O; sic pariter, si falsa est O, vera est A, ac proinde etiam I. *Subalternæ* nullo pacto opponuntur, ut per se patet.

Quod attinet propositionem singularem, oppositio contradictoria fit mutando ipsius formam, ut "Cæsar est bonus, Cæsar non est bonus." Singularis propositio cum universali opponitur contrarie, quia ambæ falsæ esse possunt.

Quod spectat propositiones compositas, ad formandam contradictoriam, id solum negandum quod sufficit ad eas reddendas falsas. Hinc satis est negare unam partem propositionis compositæ, secus enim plus negari

posset quam opus est; sic si dicitur: "Petrus et Paulus sunt boni," contradictoria ipsius est: "Petrus et Paulus non sunt boni"; "Nec Petrus nec Paulus bonus est," contraria est, quia tum hæc tum prior falsa esse potest.

§ 29. Propositiones dicuntur *æquipollentes*, si, quamvis diversa ratione enuncientur, eundem tamen valorem habent; ut, "Omnis homo est mortalis; Nullus homo est immortalis; Nullus homo non est mortalis."

Converti dicitur propositio, si manente ipsius veritate, subjectum fit prædicatum, et vice versa. Ut hoc recte fiat, debet servari eadem terminorum quantitas.

Hinc: 1. Propositio universalis affirmans fit particularis (§ 21); negans vero remanet universalis.

2. Propositio particularis affirmans manet particularis; negans vero converti non potest.

Conversio hæc est *simplex*, si propositio conversa eandem retinet quantitatem; hoc obtinet in propositione negante universali et in particulari affirmante. Per accidens fit conversio, si quantitas propositionis mutatur, quod locum habet in propositione universali affirmante.

CAP. IV.

DE RATIOCINIO.

§ 30. Ratiocinium est mentis operatio, qua, percepta duarum idearum identitate aut diversitate mediante tertia idea, quæ ut medium comparationis inter eas fuit assumpta, hanc identitatem aut diversitatem affirmamus.

In ratiocinio duplex habetur actus apprehensionis, perceptio nempe identitatis aut diversitatis duarum idearum cum tertia idea, et perceptio identitatis aut diversitatis harum duarum idearum inter se, quatenus hæc resultat ex primis illis perceptis relationibus. Ratiocinium ergo tribus constat judiciis quorum duo priora enunciant comparationem tertiæ ideæ cum aliis duabus, tertium enunciat convenientiam aut discrepantiam perceptam mediante hac comparatione, vocaturque conclusio. Si duo priora judicia sunt analytica, ratiocinium dicitur *purum*, et conclusio analytica est. Si ambo sunt synthetica, ratiocinium dicitur *empiricum;* si unum tantummodo est analyticum, ratiocinium vocatur *mixtum;* in utroque casu conclusio est synthetica.

Ratiocinium verbis expressum est argumentatio, seu oratio qua propositio una ex aliis infertur. Præcipua argumentatio ad quam ceteræ reduci possunt est SYLLOGISMUS, seu oratio constans tribus propositionibus ita dispositis, ut ex duabus prioribus tertia inferatur. Hæ tres propositiones dicuntur *materia* syllogismi, nexus duarum priorum cum tertia vocatur consequentia, atque *formam* syllogismi constituit. Duæ priores dicuntur *præmissæ*, tertia vocatur *consequens* seu *conclusio.* Duo termini qui in conclusione junguntur sunt *extrema;* subjectum conclusionis est *extremum minus*, prædicatum vero *extremum majus.* Terminus quocum extrema comparantur vocatur *medius.* Præmissa majus extremum continens vocatur *major*, altera *minor.* Generatim tamen dicitur *major* quæ primo loco ponitur. Syllogismus, cujus præmissæ sunt veræ et in quo adest nexus præmissarum cum consequente, dicitur *materialiter* et *formaliter* verus.

§ 31. Ad formalem syllogismi veritatem detegendam sequentes regulæ servandæ :

1. Tum re, tum sensu triplex modo terminus esto.
2. Latius hunc, quam præmissæ conclusio non vult.
3. Nequaquam medium capiat conclusio oportet.
4. Aut semel aut iterum medius generaliter esto.
5. Utraque si præmissa neget, nil inde sequetur.
6. Ambæ affirmantes nequeunt generare negantem.
7. Nil sequitur geminis ex particularibus unquam.
8. Pejorem sequitur semper conclusio partem.

1ª et 3ª *Regula* patent ex natura ratiocinii. Duæ ideæ cum tertia comparari debent ; ergo tres solum termini requiruntur ; si plures sint, nulla fit comparatio. In conclusione debet effectus comparationis enunciari ; ergo medius in conclusione inveniri non potest.

2ª *Reg.* Si terminus latius patet in conclusione, jam idem non est ac ille qui in præmissis adhibetur ; habentur ergo plus quam tres termini.

4ª *Reg.* Si medius bis particulariter sumitur, duplicem sensum habere potest in utraque præmissarum ; ergo iterum habentur quatuor termini.

5ª *Reg.* Si utraque præmissarum negans est, medius terminus ab utroque extremorum discrepat ; hinc nulla fieri potest comparatio.

6ª *Reg.* Si præmissæ sunt affirmantes, medius cum utroque extremo convenit ; ergo concludi non potest extrema non convenire.

7ª *Reg.* Præmissæ particulares sunt vel ambæ affirmantes, vel una negans est. Si prius, omnes termini sunt particulares (§ 21), ideoque medius bis particulariter sumitur. Si posterius, unus tantum terminus universalis

est, i. e., negantis prædicatum. Jamvero ille est vel unum ex extremis, et medius bis particulariter sumitur; vel est medius, et in præmissis ambo extrema sunt particulares termini, et in conclusione unum est universale, quia prædicatum negantis, ideoque latius patet conclusio.

8ª *Reg.* Si una præmissarum est negans, conclusio negans sit oportet, ut patet per se. Si una est particularis, et conclusio debet esse particularis. Nam sint ambæ præmissæ affirmantes, eo in casu unus terminus in præmissis erit universalis, nempe subjectum aut majoris aut minoris; si hic est unum ex extremis, medius bis particulariter sumitur; si medius, tunc extrema in præmissis sunt particularia, talia ergo debent esse in conclusione. Si una propositio est negans, duo termini universales sunt in præmissis, i. e., subjectum universalis et prædicatum negantis. Si conclusio esset universalis, ambo extrema essent termini universales. Hinc aut medius bis particulariter sumeretur, aut conclusio latius pateret.

§ 32. Istæ regulæ ad hanc reduci possunt: *Una præmissarum continere debet conclusionem, et altera ostendere eam ibi contentam esse.* In majori dicimus medium terminum identicum esse cum majori extremo; si ergo medius etiam identicus est cum minori, jam implicite asseritur majorem continere conclusionem, et hoc ostenditur explicite per minorem. Hoc valet etiam pro negativo syllogismo, in quo negans præmissa ut continens habetur, et altera ut declarans conclusionem esse contentam.

Principia in quibus fundatur rectitudo conclusionis sunt: *Quæ sunt eadem uni tertio sunt eadem inter se*, et

Quæ non sunt eadem uni tertio neque eadem sunt inter se. Hæc principia immediata gaudent evidentia.

DE FIGURIS ET MODIS SYLLOGISMORUM.

§ 33. Veteres Logici, ut facilius vitia syllogismorum detegerentur, figuras et modos syllogismorum tradebant. *Figura* determinatur per positionem medii termini, *modus* autem per quantitatem aut qualitatem propositionum syllogismi.

Quatuor dantur figuræ ; si per M exprimitur medius terminus, per P majus extremum, per S extremum minus, figuræ sic repræsentari possunt :

	1a Figura.	2a Figura.	3a Figura.	4a Figura.
	M est P,	P est M,	M est P,	P est M,
	S est M,	S est M,	M est S,	M est S,
Ergo	S est P.	S est P.	S est P.	S est P.

§ 34. Quod modos syllogismorum attinet, ex quatuor litteris A, E, I, O, terna et terna sumptis, 64 combinationes fieri possunt, ex his tamen 53 aperte excluduntur per regulas § 31 datas. Hinc remanent solum undecim combinationes possibiles :

Affirmantes.	Negantes.	
1. A, A, A.	1. A, E, E.	4. E, A, O.
2. A, A, I.	2. E, A, E.	5. A, O, O.
3. A, I, I.	3. A, E, O.	6. O, A, O.
4. I, A, I.	7. E, I, O.	

§ 35. *Prima* figura ea est quæ habet medium terminum subjectum majoris et prædicatum minoris. Duæ regulæ servandæ :

1. Minor debet esse affirmans, quia si negans est, major est affirmans et conclusio negans. Hinc P non esset idem in conclusione ac in præmissis.

2. Major debet esse universalis, quia secus medius bis particulariter sumeretur.

Ista figura quatuor continet modos :

1) A. "Omne animal est mortale,
A. omnis homo est animal,
A. ergo omnis homo est mortalis."

2) A. "Omnis actus virtutis est amabilis,
I. aliqua actio hominis est actus virtutis,
I. ergo aliqua actio hominis est amabilis."

3) E. "Nullus lapis est homo,
A. marmor est lapis,
E. ergo marmor non est homo."

4) E. "Vitium non est amandum,
I. aliquæ actiones hominis sunt vitium,
O. ergo aliquæ actiones hominis non sunt amandæ."

Secunda figura ea est in qua medius terminus est prædicatum præmissarum.

1ª *Reg.* Una præmissarum est negans, secus M bis sumeretur particulariter.

2ª *Reg.* Major est universalis, secus enim P particularis esset in præmissis et universalis in conclusione, quæ semper negans est. Quatuor habet modos :

1) E. "Vitium non est amandum,
A. virtus est amanda,
E. ergo virtus non est vitium."

2) A. "Homo est animal,
E. lapis non est animal,
E. ergo lapis non est homo."

3) E. "Materia non est simplex,
I. aliqua entia sunt simplicia,
O. ergo aliqua entia non sunt materia."

4) A. "Materia est extensa,
O. aliqua entia non sunt extensa,
O. ergo aliqua entia non sunt materia."

Tertia figura habet medium terminum subjectum utriusque præmissæ.

1ª *Reg.* Minor est affirmans. Vide 1am Reg. 1æ Figuræ.

2ª *Reg.* Conclusio est particularis, quia S in præmissis est particularis, eo quod sit prædicatum affirmantis. Sex habet modos:

1) A. "Omnis homo est ratione præditus,
A. omnis homo est animal,
I. ergo aliquod animal est ratione præditum."

2) I. "Aliqua animalia sunt alba,
A. omnia animalia sunt mortalia,
I. ergo aliquod mortale est album."

3) E. "Materia non est capax cogitandi,
A. materia est divisibilis,
O. ergo aliquod divisibile non est capax cogitandi."

4) A. "Humani judices instituti sunt propter bonum commune,
I. aliqui humani judices sunt pravi,
I. ergo aliqui qui pravi sunt, instituti sunt propter bonum commune."

5) O. "Aliqui Sacerdotes non sunt sancti,
A. omnes Sacerdotes habent potestatem offerendi sacrificium,
O. ergo aliqui habentes potestatem offerendi sacrificium non sunt sancti."

6) E. "Mendaci non est credendum,
I. aliqui mendaces sunt historiographi,
O. ergo aliquibus historiographis non est credendum."

Quarta figura. Medius terminus est prædicatum majoris et subjectum minoris.

1ª *Reg.* Si major est affirmans, minor est universalis, ne medius bis sit particularis.

2ª *Reg.* Si minor est affirmans, conclusio est particularis.

3ª *Reg.* Si una præmissa negans est, major est universalis. Quinque habet modos:

1) A. "Lapis est divisibilis,
A. omne divisibile est extensum,
I. ergo aliquid extensum est lapis."

2) I. "Aliquis homo est sanctus,
A. omnis sanctus Deo placet,
I. ergo aliquis Deo placens est homo."

3) A. "Omnis verus Christianus est miles Christi,
E. omnis miles Christi non est servus diaboli,
E. ergo servus diaboli non est verus Christianus."

4) E. "Bonus judex non accipit munera ad jus dicendum,
A. qui accipit munera ad jus dicendum Deo displicet,
O. ergo aliqui qui Deo displicent non sunt boni judices."

5) E. "Injustitia non est virtus,
I. aliquæ virtutes maxima difficultate exercentur,
O. ergo aliquid quod maxima difficultate exercetur non est injustitia."

§ 36. Isti modi figurarum his versiculis continentur :

Barbara, celarent, darii, ferioque prioris.
Cæsare, camestres, festino, baroco secundæ.
Tertia darapti, disamis, datisi, felapton,
Bocardo, feriso, habet ; quarta insuper addit
Bramantip, camenes, diramis, fesapo, fresison.*

Non est putandum barbaras istas voces sine consilio fuisse adhibitas.

Prima figura est præcipua figura syllogismorum, in qua major continet conclusionem, minor autem ostendit eam ibi contentam esse ; unde in ista figura evidenter patet veritas conclusionis. Non hoc ita evidenter apparet in aliis figuris, hinc necesse est reducere illas ad primam figuram. In versibus autem illis traditur modus quo hæc reductio fieri debeat. Consonantes ostendunt, quomodo ceteræ figuræ ad primam reduci possint. Litteræ initiales B, C, D, F tradunt ad quemnam modum primæ figuræ reduci possit syllogismus. S, P docent convertendam esse propositionem, quæ per vocalem, quam ipsæ S, P sequuntur, exprimitur ; S simpliciter, P per accidens. M indicat mutandum esse locum præmissarum ; C in medio, reductionem ad primam figuram non posse fieri directe.

Sit syllogismus secundæ figuræ : Homo est animal ; lapis non est animal ; ergo lapis non est homo, qui exprimitur per vocem *CAmEstrEs*. Reducendus est ergo ad modum Celarent primæ figuræ. S quæ sequitur litteras E indicat minorem et conclusionem sim-

* Combinationes litterarum A, E, I, O, terna et terna sumpta, quæ syllogismum efficere possunt, sunt quidem undecim tantum, sed modi, ut patet ex versibus, sunt decem et novem ; quia in variis figuris eædem litterarum combinationes repetuntur, ut *celarent* et *cæsare ; ferio* et *feriso*, etc.

pliciter convertendas esse; M locum præmissarum mutandum esse. Quo facto obtinemus: Nullum animal est lapis; atqui homo est animal; ergo homo non est lapis.

Sit adhuc syllogismus: Materia est extensa; atqui aliqua entia non sunt extensa; ergo aliqua entia non sunt materia. Hic syllogismus secundæ figuræ exprimitur per vocem *BArOcO*, unde non potest directe ad primam figuram reduci. Sed id potest fieri *indirecte.* Supponatur enim, concessis præmissis, conclusionem esse falsam, tunc ejus contradictoria esset vera. Et formetur syllogismus primæ figuræ: Materia est extensa; atqui omnia entia sunt materia; ergo omnia entia sunt extensa. Si ergo falsa esset conclusio primi syllogismi, ostenderetur negandam esse ejus minorem, quæ tamen jam admissa fuit ut vera.

§ 37. Syllogismi continentes propositionem compositam categoricam ad simplices syllogismos spectant, easdemque sequuntur regulas. Animadvertas oportet in syllogismo cujus præmissa est aut exclusiva aut exceptiva, eam partem præmissæ considerandam esse a qua vis argumenti pendet. Syllogismus, "Solus Deus est æternus, mundus non est Deus, ergo mundus non est æternus," recte concludit, quamvis videatur esse contra secundam regulam; quia vis argumenti pendet a negante, "Quod non est Deus non est æternum"; minor specie negans est, quia medius terminus est "Quod non est Deus"; unde minor sic exponitur: "Atqui mundus est aliquid quod non est Deus."

§ 38. Syllogismi qui habent compositam propositionem

hypotheticam speciales sequuntur regulas et nomina specialia habent. Sunt sequentes :

Syllogismus conditionalis, qui continet præmissam conditionalem. Duplici constat figura : 1, Affirmata conditione in minori, affirmatur conditionatum in conclusione ; 2, Negato conditionato in minori, negatur conditio in conclusione ; nam supposita conditionalis veritate, posita conditione ponitur conditionatum ; negato conditionato, neque habetur conditio. Sit exemplo, "Si sol lucet, dies est ; atqui sol lucet, ergo dies est" ; aut, "atqui dies non est, ergo sol non lucet." Duæ aliæ figuræ vitiosæ sunt, nam affirmato conditionato, non potest inferri conditio ; et negata conditione, non potest semper negari conditionatum, quia conditionatum a variis conditionibus pendere potest. Sic non valet, "Si sol lucet, dies est ; atqui dies est, ergo sol lucet" ; neque, "atqui sol non lucet, ergo dies non est." Si vero conditio sit unica ratio cur conditionatum verificetur, istæ figuræ concludunt, quia tunc reducuntur ad hoc, "Si est A, etiam est B ; et si non est A, neque est B." Syllogismus conditionalis ad simplicem reduci potest : directe, si conditionis et conditionati idem est subjectum ; indirecte, si diversa habent subjecta.

§ 39. *Syllogismus disjunctivus* est cujus major est propositio disjunctiva. Ut rite concludat, hæc servanda sunt : 1, Disjunctio debet esse vera ; 2, Negato uno membro in minori, cetera *disjunctive* in conclusione affirmantur ; 3, Affirmato uno membro in minori, cetera *copulative* negantur ; 4, Negatis omnibus præter unum in minori, hoc in conclusione affirmatur. Regulæ istæ per se patent.

§ 40. *Syllogismus conjunctivus* est cujus major est propositio conjunctiva. Cum asseramus in majori duo illa membra simul vera non posse esse, patet, uno affirmato, aliud negari debere ; sed non sequitur, quod negato uno, aliud debeat affirmari, nisi oppositio in majori sit contradictoria, v. g.: "Homo non potest simul ambulare et sedere, atqui Petrus ambulat, ergo non sedet"; sed non valet, "atqui Petrus non ambulat, ergo sedet," quia non est contradictio in majori, sed contraria sunt ipsius duo membra.

DE ALIIS ARGUMENTORUM SPECIEBUS.

§ 41. 1. *Enthymema* est syllogismus truncatus, cui una ex præmissis deest. Quænam ex præmissis desit, deprehenditur ex extremo quod deest in antecedenti. Si neutrum extremum est in antecedenti, syllogismus integer aut conditionalis aut disjunctivus est.

2. *Sorites* constat plurimis præmissis ita dispositis, ut prædicatum primæ fiat subjectum sequentis, et ita deinceps ; in conclusione subjectum prioris connectitur cum ultimo prædicato. Sorites est acervus syllogismorum, potestque resolvi in tot syllogismos quot sunt præmissæ, una dempta. Sit v. g. Sorites :

A est B,				
B est C,	Iste sic	B est C,	C est D,	D est X,
C est D,	resolvi	A est B,	A est C,	A est D,
D est X,	potest:	ergo A est C;	ergo A est D;	ergo A est X.
Ergo A est X.				

Ut rite concludat, requiritur : 1, Ne sit præmissa negans inter affirmantes ; quia secus in resolutione soritis haberetur aut negans in syllogismi præmissis et affirmans conclusio, aut conclusio latius pateret. Medius

terminus negans esse potest, unde fieri potest ut una præmissarum sit specie negans. 2, Præmissa quæ proxime antecedit conclusionem negans esse potest ; quo in casu et conclusio negans erit. 3, Excepta prima præmissa, omnes aliæ debent esse universales, quia secus unus ex mediis bis particulariter sumeretur. Si prima præmissa est particularis, et conclusio erit particularis.

3. *Dilemma* est syllogismus disjunctivus cujus major habet duo membra sibi contradictorie opposita, et ex utroque aliquid contra adversarium concluditur, v. g., illud Tertulliani in Apologetico, "Vel nocentes sunt Christiani vel innocentes. Si nocentes, cur inquiri prohibes ? Si innocentes, cur delatis pœnam irrogas ?" Ut rite concludat debet contradictio esse vera ; secus adversarius effugium haberet. Id quod infertur debet revera fluere ex utroque membro, et non esse solum probabile, secus enim adversarius argumentum retorqueret deducendo argumentum probabile oppositum.

§ 42. De inductione. Ea est argumentatio qua de subjecto universali concludimus quod de inferioribus ejus singillatim affirmavimus docente experientia. Ea est vel *completa* vel *incompleta*, prouti vel de omnibus vel de multis subjecti inferioribus affirmavimus quod deinde toti universali tribuimus. Completa inductio rigorose concludit et facili ratione ad syllogismum primæ figuræ reducitur. Incompleta utimur ad leges physicas investigandas. Etenim, factis plurimis experimentis, si constanter vidimus eundem effectum produci, concludimus a natura hujus causæ pendere ut in talibus circumstantiis sic et non aliter agat. Individua autem quæ eandem naturam habent, debent etiam habere ea quæ ad hanc

naturam pertinent. Recte ergo inferimus propositionem universalem. Principia quibus hic utimur, quorum præcipuum est *Ordo naturæ est constans*, sunt analytica; unde si certo constat factum in pluribus notatum constans et uniforme esse, conclusio erit physice universalis et certa. Hæc inductio etiam adhibetur ad agendi modum hominum investigandum, sed quia homines liberi sunt, universales inde deductæ non sunt nisi valde probabiles, vel ad summum moraliter universales.

Materialistæ et Positivistæ, qui omnia principia a priori negant, ratiocinium ad solam inductionem reducere volunt, ipsumque syllogismum meram inductionem esse, et nos omnia principia universalia ope inductionis formare affirmant. Hoc autem omnino falsum est. Ipsa inductio ut fieri possit, necessario supponit varia principia a priori, ut principium contradictionis, causalitatis, constantiæ ordinis physici, etc. Omnis inductio ad verum syllogismum reduci potest, cujus major est: Ordo naturæ est constans. Nisi ergo admittantur hæc principia a priori, nulla inductio foret possibilis. Principium, "Ordo naturæ est constans," inductione obtineri non potest, quia fieret circulus vitiosus; imo neque ipsa experimenta institui possent absque cognita veritate istius principii, nam ut fiant experimenta, certiores esse debemus sensus nostros rite adhibitos nos non decipere; jamvero hoc judicium ferre non possemus nisi jam nobis constaret de constantia ordinis physici.

§ 43. De argumentatione probabili. Hæc fit cum ex utraque vel alterutra præmissa probabili concludimus. Conclusio ejusmodi non est nisi probabilis, et syllogismus ipse vocatur *dialecticus*, quia in utramque partem plus

minusve disputabilis est conclusio. Utilis tamen est, quia sæpe viam ad certitudinem sternit. Argumenta hæc procedunt vel ex analogia vel ex hypothesi.

Analogia est argumentatio per quam ab una proportione nobis comperta, aliam inferimus ; unde quædam imperfecta inductio est. His fere principiis nititur : *Quod in uno similium valet, valet etiam in ceteris, et e converso. Causæ similes producunt effectus similes. Res similes habent proprietates similes, finesque similes. Dissimilibus dissimilia conveniunt*, etc. Ad analogiam etiam spectat exemplum, necnon argumentatio a majori ad minus, a minori ad majus, a pari, a contrario; ista ultima quandoque dant certitudinem, sed hæc ex aliis principiis pendet.

Hypothesis est propositio cujus veritas nondum est demonstrata, quæ tamen assumitur vera, quia facta commode explicat. Ut gignat probabilitatem debet ipsa esse possibilis, nec debet repugnare experimentis, nec veritatibus cognitis, et facta, quæ explicanda assumit, commode explicare debet.

§ 44. Argumenta indirecta. Ea thesim non probant, sed inferunt aliquid ex quo conclusio colligitur, vel ejus refutatio obtunditur. Ea sunt :

a) Argumentum *ab absurdo*, si ostenditur ex propositione contradictoria ei quæ probanda est, sequi absurdum.

b) Argumentum *negativum*, quando ostendimus contradictoriam nostræ propositionis nullam habere pro se rationem, v. g., " Nulla alia causa hujus effectus assignari potest " ; " Gratis asseritur, ergo gratis negatur " ; " Nulla hujus rei necessitas," etc. Hoc argumentum caute adhibendum est.

c) *Instantiam* afferre dicimur cum propositionem universalem impugnamus, allegando factum particulare in quo ea non verificatur, aut ostendendo formam argumenti vitiosam esse per applicationem ejusdem formæ alii materiæ, ita ut evidenter argumenti falsitas pateat.

d) Argumentum *ad hominem.* Eo utimur cum adhibemus principia adversarii, etsi falsa sint aut dubia, ad nostram thesim confirmandam.

e) *Retorsio* argumenti, quando sumpta una ex propositionibus adversarii, contradictoriam conclusionem deducimus, vel aliquid quod ipsi non arrideat.

f) Argumentum *per distractionem*, cum omissa argumenti solutione adversarium provocamus ad illud explicandum quod explicare aut non vult aut non potest.

g) Argumentum *ad ignorantiam*, cum provocamus adversarium ad solvenda argumenta nostra, aut ad meliora proponenda.

h) Argumentum *ad invidiam*, quo utuntur ii, qui adversarii doctrinam risui et odio exponunt, deducendo consectaria, quæ fluunt ex tali doctrina.

Hæc ultima argumenta optima sunt ad protervum adversarium retundendum, sed parum plerumque inserviunt ad probandam veritatem.

§ 45. De sophismatibus. Sophisma est argumentum quod speciem veri habet, sed falsum et absurdum concludit. Aliud est in voce, in re aliud. Vocantur etiam fallacia in dictione, et extra dictionem.

Sophisma in voce est : 1. *Æquivocatio* et *ambiguitas*, quando in syllogismo sunt tres termini apparenter, sed quatuor in re.

2. Sophisma *sensus compositi* et *sensus divisi.* Illud lo-

cum habere potest in propositionibus modalibus, et in eis quarum unum extremorum constat pluribus partibus conjunctione *et*, *vel*, connexis. V. g., "Peccator non potest salvari" verum est in sensu composito, quia peccator, ut peccator, salvari non potest; sed falsum in sensu diviso, quia peccator potest a se removere peccatum per pœnitentiam et salvari. "Duo et tria sunt quinque" verum est in sensu composito, falsum in sensu diviso, quia dicere non possumus, duo sunt quinque, tria sunt quinque.

Sophismata in RE sunt:

1. *Fallacia accidentis*, cum ab eo quod contingenter et variabiliter inest subjecto ad subjectum ipsum procedimus, concludendo id, quod de uno dicitur, de alio etiam dici debere. Ut si mala quæ ex rei abusu procedunt rei ipsi tribuuntur.

2. *Captio dicti simpliciter* et *secundum quid*. Dictum simpliciter est quod effertur sine addito coarctante aut minuente; dictum secundum quid, quod cum tali addito effertur. Sophisma hoc fit cum ab uno dicto ad aliud fit transitus, v. g., "Licet edere carnes, ergo qui die veneris carnes edit non peccat."

3. *Ignoratio elenchi* seu *redargutionis*, quando sophista objicit adversario aliquam contradictionem quæ revera non existit; unde sophista adversarium redarguere videtur, sed revera id non facit.

4. *Petitio principii*, quæ fit cum id quod probandum est aliis verbis proponitur, aut ut concessum supponitur. Ad hoc sophisma reducitur *circulus vitiosus*, qui fit cum quis idem per idem probat.

5. *Fallacia consequentis*, quæ admittitur in conditionali syllogismo, si non deducitur conclusio juxta regulas.

6. *Fallacia non causæ pro causa*, cum quis sic arguit:

"Hoc post hoc; ergo ex hoc"; aut si occasionem aut conditionem ut causam effectus ponit; aut si verba dantur pro causis, ad tegendam ignorantiam.

CAP. V.

DE METHODO.

§ 46. Methodus est ordo quem mens in comparanda sibi scientia sequitur. Quando agitur de veritate invenienda aut aliis tradenda, hæc duo præstare oportet: 1, Probare veritatem; 2, Probatas veritates coordinare inter se ad eas melius percipiendas aut aliis tradendas.

§ 47. De veritatis probatione. Demonstratio est argumentatio legitima ex certis principiis, quæ ut præmissæ inserviunt ad conclusionem demonstrandam. Hæc principia debent esse certa et evidentia, secus enim nec conclusio certa esset. Hinc patet: 1. Veritates quæ ut præmissæ inserviunt debere esse priores seu magis notæ quam conclusio. Veritates autem possunt esse priores seu magis notæ vel natura sua, vel quoad nos. Veritates magis notæ natura sua sunt eæ quæ in se continent rationem aliarum veritatum. Veritates magis notæ quoad nos sunt eæ quæ nobis inserviunt tanquam medium ad cognitionem aliarum veritatum obtinendam. Generatim loquendo, veritates magis notæ natura sua non sunt magis notæ quoad nos, quia in præsenti rerum ordine ex effectibus ad causas investigandas procedimus. Principia ergo quæ adhibentur in demonstratione priores et magis notæ debent esse quoad nos.

2. Non omnes veritates esse demonstrabiles. Nam si omnes demonstrari deberent, nulla demonstratio possibilis foret; deberemus enim progressum in infinitum instituere.

Demonstratio est vel *directa* vel *indirecta*. Prior fit cum ostendimus prædicatum tribui debere aut non debere subjecto, mediantibus aliquibus notis quæ subjecto et prædicato certo insunt. Altera fit ostendendo ex propositione contradictoria ei quæ probanda est, sequi absurdum. Hæc ostendit propositionem esse admittendam, illa insuper dat rationem cur admitti debeat.

Directa demonstratio, si medium quo utitur spectes, vel est a priori, vel a posteriori. Demonstratio *a priori* ea est in qua veritas conclusionis, a parte rei, pendet a veritate præmissarum ; ut, si a causa deducitur effectus, a conditione conditionatum, a ratione rationatum. Hæc adhiberi non potest nisi ratio rei (vocatur ontologica) sit etiam prior et notior menti nostræ (seu in ordine logico). Demonstratio *a posteriori* procedit contrario modo ; in ea veritas præmissarum in ordine ontologico pendet a veritate conclusionis.

§ 48. Principia seu veritates quæ assumuntur ut fundamentum demonstrationis, alia influunt virtute, et sunt ea quæ ex natura ratiocinii, certitudinis vel materiæ de qua agitur, supponuntur. Alia actu influunt et sunt præmissæ adhibitæ in argumentatione. Hæc sunt vel analytica vel synthetica (§ 19), et utraque sunt vel per se nota, vel mediante ratiocinio præcedente. Inter principia nota per se seu immediate evidentia, alia sunt communia, i. e., omnibus ratione utentibus innotescunt, ut principium contradictionis, causalitatis, etc. Alia sunt

principia particularium scientiarum, quæ eis patent qui definitionem subjecti intelligunt. Cognitiones immediatæ syntheticæ versantur circa singularia, easque per sensum apprehendimus; syntheticæ mediatæ efformantur experientia ope ratiocinii, quæ per inductionem fiunt universales.

§ 49. Methodus alia est *analytica*, *synthetica* alia. Prima procedit a singularibus ad universalia, a composito ad partes. Altera e contrario ab universalibus ad particularia, ab elementis ad compositum. Analysis resolvit, synthesis e contra componit. Exemplum nobis præbet Geometria, quæ a linea incipit et deinde considerat superficies et solida, et methodo synthetica utitur; Geometria analytica e contra ab equatione generali secundi gradus procedit ad determinandas omnes proprietates sectionum conicarum, hinc a composito ad partes procedit et analysi utitur.

Notandum est nullam esse scientiam quæ aut sola analysi aut sola synthesi utatur. In coordinandis veritatibus ad corpus doctrinæ afformandum, synthesi utimur; sed in investiganda aliqua quæstione, aliquando analysis, aliquando synthesis præferenda est ad finem obtinendum.

§ 50. Si considerantur principia ex quibus proficiscimur ad scientiam adquirendam, variæ methodi a philosophis statutæ sunt: methodus nempe ontologica et psychologica. Prima deducere vult initium scientiæ ex cognitione Dei. Altera initium sumit a cognitione alicujus effectus. Ista iterum dividitur, 1, in methodum empiricam, quæ statuit scientiam acquiri deberi

per experientiam, qua facta sive exteriora sive etiam interiora observantur ; et per inductionem, qua facta illa fiunt universalia.

2. In methodum idealisticam, quæ rejecta observatione factorum, a solis ideis menti humanæ insitis, scientiam omnem eruere conatur.

3. In methodum rationalem, quæ tum factorum observatione, tum evidentibus principiis rationis utitur ad scientiam comparandam. Hæc ultima methodus sola vera est, quia sola conformis est modo quo ad veritatem cognoscendam progredimur. Sed demonstratio hujus propositionis patebit ex eis quæ deinceps tractanda sunt de origine Idearum.

§ 51. Duplici modo in cognitionem veritatis pervenire possumus : vel enim eas nosmetipsi apprehendimus, vel eas admittimus ob auctoritatem testium, quibus tuto fidere valemus. Has veritates credimus, illas vero scimus. Scientia tamen non consistit in mera factorum cognitione, quam experientia acquisivimus, neque in horum factorum mera classificatione, neque in cognitione plurium veritatum quas ope ratiocinii obtinuimus. Ad scientiam requiritur, ut multarum veritatum ad idem objectum pertinentium mutuas relationes et dependentiam perspiciamus. Hinc scientia est cognitio rerum per sua principia vel per suas causas.

Scientia in se una quidem est, quia omnis veritas in Deo fundatur, ac proinde veritas una est, sicuti Deus unus est. Sed Deum in hac vita non intuemur, et scientiam nostram a rebus haurimus. Hinc scientiæ variæ dantur pro diversitate objectorum quæ considerare possumus. Objectum tamen scientiæ distinguendum est in

objectum *materiale* et in objectum *formale*. Primum est illud circa quod scientia versatur, alterum est respectus sub quo illud scientia considerat. Hinc idem objectum materiale potest esse objectum variarum scientiarum, et econtra, plura objecta materialia ad eandem scientiam pertinere possunt. Scientia ab objecto formali suam speciem sumit, seu objectum formale est ratio quare una ab alia scientia distinguitur.

Omnium scientiarum quæ circa res naturaliter cognitas versantur, Metaphysica primatum tenet, quia ejus objectum præstantissimum est in ratione scibilis, etenim ipsa considerat rerum ultimas et altissimas rationes; atque ejus principia fundamentum præbent principiis ceterarum scientiarum. Theologia, ut scientia est, Metaphysica nobilior est, quia nititur principiis a Deo revelatis.

Omnis scientia humana principiis fidei subordinata sit necesse est, quia veritates revelatæ altioris sunt ordinis, et ea credimus ob auctoritatem Dei revelantis. Inter eas et veritates quas lumine rationis attingimus nulla potest esse oppositio, quia et istæ et illæ a Deo procedunt, et Deus sibi contradicere non potest. Hinc quidquid fidei principiis contrarium esse cognoscitur ut omnino falsum rejiciendum est.

LIB. II.

DE CRITICA.

Criticæ munus est disserere de fontibus ex quibus veritatem haurire nobis licet. Hinc aliqua dicenda sunt de veritate ; deinde de certitudinis tum definitione tum existentia disputandum ; postea tractandum est de mediis quibus certitudinem acquirere possumus ; et tandem stabiliendum est quid sit generale criterium veritatis seu ultimum motivum certitudinis.

CAP. I.

DE STATU MENTIS RELATE AD VERUM.

§ 1. Veritas, cum sit una ex transcendentalibus notionibus (I. § 8), definiri non potest. Verum de omni ente dicitur, quia omne id quod est, quatenus est, verum est. Verum est metaphysicum, logicum et morale. *Metaphysicum* est rei realitas seu cognoscibilitas independenter a nostro intellectu. *Logicum* est cognoscibilitas rei relate ad intellectum, et in conformitate intellectus cum objecto consistit. *Morale* est conformitas sermonis cum mente.

Falsitas veritati opponitur, et consistit in difformitate positiva intellectus ab objecto. Difformitas positiva ab objecto in eo sita est, quod mens detrahat objecto quod ei convenit, aut ei tribuat quod tribuendum non est.

Negativa difformitas consistit in eo quod mens objecti intelligibilitatem non exhauriat; hæc falsitatem non constituit, quia id quod mens de objecto cognoscit verum est. Falsitas, ex dictis, non opponitur nisi veritati logicæ et morali. Veritas logica, quæ stricto sensu veritas est, solum intellectus operationibus competit. Hinc vera esse dicimus ideas et judicia; sed non eodem modo. Ideæ semper veræ sunt, quia sunt objecti repræsentationes in mente. Judicium est verum si res, quam mens repræsentat, se habet ut enunciatur per affirmationem aut negationem; falsum si aliter se habet; veritas ergo logica, judicio applicata, recte dicitur adæquatio rei et intellectus.

§ 2. Prop. I. Nulla mentis apprehensio, per se spectata, falsa est.

Apprehendere objectum est illud percipere, prouti menti præsens est quin de illo judicium efformetur; apprehensio *per se* consideratur, i. e., remoto influxu quocumque antecedentis judicii.

Prob. Mens percipiens vel exprimit in se objecti similitudinem, vel non; si primum, perceptio est vera; si alterum, nulla est perceptio, quia percipere quod non est, est nihil percipere.—Insuper mens in perceptione simplici nihil tribuit objecto quod ei non sit tribuendum, nihil ei detrahit quod detrahere non debeat; si enim hoc faceret, jam judicaret. Ergo perceptio est semper objecto conformis, adeoque vera. Hinc patet falsitatem esse solum in judicio; hoc autem fit:

1. Tribuendo rei perceptæ notam aliquam ultra eas quas mens percipit; ut, si videndo aurichalcum dicam esse aurum.

2. Quando objecti proprietates quæ sensui apparent ei tribuuntur realiter; ut, si videam baculum partim in aquam immersum, et ex eo quod appareat fractus dicam eum revera fractum esse.

3. Si mens denegat rei id quod in illa non percipit, solum ex eo quod id non percipiat.

In simplici ergo apprehensione sive sensibili sive intellectuali, nunquam invenitur falsitas. Quæ vulgo dicuntur ideæ falsæ, non sunt meræ perceptiones, sed resultant ex præcedenti aliquo judicio. Sic qui sibi fingit ideam Dei injusti aut crudelis, id non facit per simplicem conceptum, sed per judicium. Aut enim jungit duas ideas per judicium aut simplici conceptui entis injusti nomen Dei per judicium applicat.

§ 3. Ignorantia est carentia seu defectus cognitionis; est ipsa *invincibilis*, si nulla ratione deponi potest; *vincibilis*, si deponi potest. Error est assensus falso aut dissensus vero præstitus. Unde plus dicit quam ignorantia, atque semper ab actu voluntatis pendet; quia intellectus per se ad falsum non determinatur. Dubium est status mentis assensum aut dissensum suspendentis ob errandi formidinem; dubium est *positivum*, si mens suspensa hæreat ob rationes utrinque eam inclinantes; *negativum*, si pro utraque parte nullæ aut pene ullæ sint rationes. Opinio est assensus mentis alicui propositioni præstitus ob sat solidas rationes, quæ tamen non omnem errandi formidinem excludunt. Tale judicium etiam vocatur *probabile*. Si rationes assensum determinantes sumantur ex ipsa rei natura, probabilitas est *intrinseca;* secus vocatur *extrinseca*. Probabilitas capax est graduum. Propositio, sive probabilior, sive æque sive minus probabilis,

quam altera ei opposita, dicitur solide probabilis, si rationes, quæ pro ea militant, ejusmodi sint, ut, etiam in concursu rationum quæ stant pro altera, adhuc valeant virum prudentem ad assensum movere.

§ 4. Certitudo est status mentis firmiter adhærentis veritati cognitæ propter rationes quæ omne errandi periculum excludunt. *Subjectiva* dicitur quatenus consideratur ipse actus mentis veritati adhærentis; *objectiva* quatenus consideratur veritas cui mens firmiter adhæret. Si certitudo subjective consideratur, nempe pro firma tantum adhæsione mentis, ea utique falsa esse potest, et sic *error* enascitur. Si vero tum subjective tum objective spectatur, nulla falsa certitudo datur. Juxta diversitatem motivorum, ob quæ mens veritati adhæret, certitudo varie denominatur :

1. Certitudo *metaphysica* habetur quando mens percipit necesse esse ut prædicatum tribuatur subjecto, ita ut ne per Dei omnipotentiam quidem aliter fieri queat. Si prædicatum essentialiter convenit subjecto, certitudo hæc vocatur *absoluta ;* si vero ei convenit propter aliquod factum contingens, certitudo est *metaphysica hypothetica.* Sic intrinsece repugnat "me, dum cogito, non existere" ; factum tamen meæ cogitationis est contingens.

2. Certitudo *physica* habetur quando prædicatum tribuitur subjecto ob constantiam legum physicarum seu ordinis hujus mundi.

3. Certitudo *moralis* ea est quæ nititur constantibus hominum moribus. Sic certum est "matres suam prolem amare." Certitudo tum physica tum moralis exceptiones in casibus particularibus admittit : prior, quia

leges physicæ a Dei libera voluntate pendent; altera, quia homines liberi sunt. Sæpe tamen nobis constat nullam exceptionem de facto locum habuisse, et tunc certitudo ista æquivalet metaphysicæ. Moralis certitudo, stricte dicta, distinguenda est a maxima illa probabilitate quæ ex eo oritur quod nullum rationabile motivum habeamus dubitandi, quamvis sciamus rem aliter se posse habere.

§ 5. Certitudo, quatenus excludit omnem errandi formidinem, non potest gradus admittere, quia exclusio dubii in indivisibili est: aut enim dubium excluditur, et adest certitudo; aut non excluditur, et nulla habetur certitudo. Hinc patet certitudinem non posse considerari veluti ex pluribus gradibus probabilitatis coalescentem. Quo major est probabilitas, eo magis accedimus ad certitudinem, sed certitudo nunquam oriri potest per novum gradum probabilitatis additum, quia quantuscumque sit gradus probabilitatis, semper major vel minor manet errandi formido. Si consideratur intensitas actus adhæsionis, graduum capax est certitudo, quia varia motiva omne dubium excludentia plus minusve mentem percellere possunt, ita ut cum majori aut minori intensitate ipsa firmiter veritati adhæreat.

CAP. II.

DE EXISTENTIA CERTITUDINIS.

§ 6. Certitudinis existentia est factum quod omnis philosophus supponere debet, quodque nec debeat nec

possit probari. Supponendum enim est nos existere et cogitare. Qui serio negaret se existere aut de sua existentia dubitaret, inter homines sanæ mentis haberi non posset. Insuper si quis se existere neget, aut de sua existentia dubitet, hoc ipso supponit se existere; affirmando enim aliquid de se ipso, se ipsum affirmat. Supponendum est nos habere intellectum, qui est facultas apta ad cognitionem veritatis. Qui caret intellectu incapax est ratiocinii, dubii, negationis, etc. Cum ergo habeamus intellectum, certum etiam est nos posse habere certitudinem de multis rebus. Intellectus enim qui nihil certo cognoscere posset, nullam posset habere cognitionem, ac proinde non esset intellectus. Ergo de existentia certitudinis nulla quæstio moveri potest, siquidem demonstratio existentiæ certitudinis æque absurda est ac ejus negatio. Distinguere quidem possumus certitudinem philosophicam a certitudine vulgari seu naturali, sed hæ duo certitudines specie non differunt. Philosophi enim certitudo nihil aliud est quam certitudo naturalis clarior et distinctior reddita ope reflexionis et analysis. Hinc philosophus non solum certitudine gaudet, sed etiam rationem hujus certitudinis dare potest.

§ 7. Fuere tamen qui dixerint nos posse imo et debere de omnibus dubitare. Hi dicti sunt 'sceptici.' Ex his aliqui de *omnibus* volebant dubitare; alii, admissa subjectiva cognitione, ejus *objectivitatem* negabant.

PROP. II. ABSURDUS EST SCEPTICISMUS UNIVERSALIS.

Thesis probari non potest, sed solum declarari. Qui affirmat scepticismum affirmat et ut certa admittit plura principia, ac proinde hac ipsa sua dubitatione affirmat nos certitudinem habere. Etenim ipse admittit se cog-

noscere quid sit dubium, certitudo, affirmatio, negatio, etc. Affirmat se existere, se nullam videre rationem cur assensum præbeat, etc. Ergo absurdus est universalis scepticismus.

Objici posset: 1°. Quod exstitit non est absurdum: sceptici autem exstiterunt.

2°. Quod refutari non potest non est negandum: scepticismus refutari non potest.

3°. Nescimus quomodo certitudinem acquirimus.

Principia ad solvendas difficultates: 1m. Sceptici qui exstiterunt, id non fuere de facto, sed solum ore tenus; quia hæc dubitatio universalis absurda est.

2m. Scepticus vera argumentatione refutari non potest, sed hoc neque necesse est; sufficit ut videamus scepticismum absurdum esse.

3m. Aliud est factum certitudinis, aliud ejus explicatio. Factum certum est, sed de modo quo eam certitudinem acquirimus multa hinc inde disputantur.

§ 8. *De dubio methodico.* Cartesius invexit in Philosophiam dubium quod methodicum vocatur. Vult ipse ut semel in vita de omnibus dubitemus, ut hoc pacto mens nostra a præconceptis opinionibus sese liberet, eaque solum admittat quæ certa sunt. Huic insistens methodo, ipse invenit se non posse de sua existentia dubitare, ac statuit primum suæ Philosophiæ principium, "Cogito, ergo sum." Deinde ponit ut legem generalem, "Id omne est verum quod clare et distincte percipimus." Ex hac lege Dei existentiam deducit, ac de veracitate divina infert veracitatem nostrarum facultatum, unde tandem, ut ipse putat, ad certitudinem devenit. Multa hic veniunt reprehendenda:

1. Vult de omnibus dubitare, et tamen rationi fidere debet, eique de facto fidit.

2. Statuit ut primum principium, "Cogito, ergo sum." Ast illud 'cogito' vel exprimit solum factum cogitationis, et tunc nihil inde concludi potest, nisi admittatur ut certum principium, "Quod cogitat existit"; vel est factum propositione expressum, et tunc supponitur veracitas intelligentiæ, quia ut mens hoc principium enunciet, debet ipsa reflectere supra facta interna, subjectum a sua affectione distinguere et judicium efferre. Debet insuper supponere principium contradictionis, a quo certitudo omnis principii pendet.

3. Incidit ipse in circulum vitiosum. Nam ex principio, "Quidquid in idea clara et distincta continetur, id verum est," probat Deum existere, et ex Dei existentia et veracitate deducit firmitatem istius principii.

Ex his ergo iterum patet nos ante omnem philosophiam debere absque ulla dubitatione admittere: 1, Factum nostræ existentiæ. 2, Aptitudinem mentis ad cognitionem. 3. Principium contradictionis. Cum eo qui hæc non admittit disputare nec possumus nec debemus.

CAP. III.

DE MEDIIS CERTITUDINIS ACQUIRENDÆ.

§ 9. Media ad certitudinem sunt, 1, *Intuitus immediatus* per quem cognoscimus veritates necessarias per se nobis notas. 2, *Ratiocinium* quo attingimus veritates mediatas. 3, *Conscientia* manifestat nobis nostras intimas affectiones. 4, *Sensus externi* attingunt objecta

sensibilia nobis præsentia. 5, Per testium *auctoritatem* cognoscimus facta tum præterita, tum coæva. Ista media etiam dicuntur motiva aut principia certitudinis, fontes aut criteria veritatis.

§ 10. PROP. III. IMMEDIATUS INTUITUS CONVENIENTIÆ AUT DISCREPANTIÆ INTER DUAS IDEAS EST MOTIVUM INFALLIBILE CERTITUDINIS.

Immediatus intuitus habetur quando mens absque ullo ratiocinio statim percipit relationem identitatis aut discrepantiæ inter duas ideas. Hoc obtinet in primis rationis principiis, ut "Totum est majus sua parte."

Prob. In intuitu immediato mens percipit prædicatum convenire subjecto ita ut de hac percepta convenientia dubitare nequeat, etsi quam maxime velit. Mens enim evidenter videt ejusmodi esse subjectum, ut, ni prædicatum ei tribuatur, ipsum destrueretur.—Insuper mens habere potest certitudinem (§ 6). Atqui si vera non esset nostra propositio, hoc esset impossibile. Nam cum prima principia sint fundamentum aliarum cognitionum, si mens in eis falli posset, in omnibus falleretur.

Objici potest : 1°. Hæc thesis demonstrari non potest, quin in circulum vitiosum incidamus.

2°. Nonnulla principia quæ dicuntur immediate evidentia sunt falsa, falsum enim probatur ex principiis theologiæ principium : Quæ sunt eadem uni tertio sunt eadem inter se. Nam falsa est illatio : Pater est Deus ; Filius est Deus ; ergo Pater est Filius ; et tamen medius terminus, cum sit singularis, æquivalet universali, unde non est in syllogismo vitium contra secundam figuram.

3°. Falsum est principium, "Ex nihilo nihil fit," quia ex nihilo Deus creavit mundum.

4°. Omnia judicia nostra experimentalia sunt, quia omnes ideæ nostræ a sensibus pendent; et hinc omnia judicia inductione obtinentur.

5°. Mens essentialiter fallibilis est, ergo etiam in primis rationis principiis errare potest.

6°. Judicia hæc sunt inutilia, quia tautologica, prædicatum enim idem est ac subjectum, idem ergo esset dicere A=A.

Principia ad solv. diff.: 1^m. Thesis vera demonstratione non eget, sed sufficit eam explicare, est enim evidens per se.

2^m. Principium, *Quæ sunt eadem uni tertio, conveniunt quoque inter se*, est principium evidens; ast addi debet: sub eo respectu sub quo cum tertio conveniunt, et non sub omni respectu. Hinc in syllogismo, "Pater est Deus, Filius est Deus, ergo Pater est Filius," conclusio non est legitima; quia in præmissis asseritur Patrem et Filium convenire in Deitate, in conclusione affirmatur identitas personarum, quæ non est in præmissis; quia non solus Pater est habens Deitatem, eo quod natura divina sit tribus personis communis.

3^m. *Ex nihilo nihil fit;* i. e., nihilum non est subjectum activitatis, nec materia ex qua aliquid fiat; sed Deus potest efficere ut id quod non est, fiat existens.

4^m. Omnia judicia nostra non sunt experimentalia (I. § 19), etiam si verum sit omnes ideas a sensibus pendere. Nam ideæ non sunt ipsa judicia, sed elementa aut materia judiciorum. In primis principiis cognoscimus convenientiam idearum statim ac eas ideas percipimus.

5^m. Mens humana essentialiter fallibilis est, non eo sensu ut semper falli debeat, sed quod falli possit, ita

tamen ut sæpe constet eam deceptam non fuisse. Si semper falleretur, non esset mens.

6^{m}. Principia analytica reduci possunt ad formulam, A=A ; sed non ideo sunt tautologica, quia etsi sit identitas inter prædicatum et subjectum, prædicatum subjecti notionem explicat.

§ 11. Prop. IV. Non possumus dubitare de valore objectivo idearum.

Sermo hic est præsertim de ideis primitivis et communioribus, ut 'entis,' 'veri,' 'substantiæ,' 'causæ.' Objective reales sunt ideæ, si omne id quod in eis continetur expressum revera sit in objectis extra mentem ad quæ referuntur.

Prob. Qui negat objectivum valorem idearum affirmare debet nos nihil cognoscere posse, mentemque veritati cognoscendæ ineptam esse. Nulla enim est cognitio, si idea non est conformis objecto per eam repræsentato. Omnia principia quæ ex idearum relationibus exurgunt, neganda essent.—Insuper nemo de se ipso aliquid affirmare posset, si ideæ non essent objectivæ ; si enim ideæ 'existentiæ' et 'substantiæ' non essent objectivæ, dicere nemo posset, "Ego existo," "Ego sum substantia."—Denique ipsa negatione et dubitatione affirmatur thesis nostra. Qui enim negat objectivitatem idearum, aut de ea dubitat, supponere debet ideis "objecti, conformitatis, dubitationis, negationis, subjecti dubitantis, etc.," respondere realia objecta ; secus enim nihil negare posset, inepte loqueretur, et nesciret quid diceret. Hinc etsi non possemus explicare *quomodo* istæ ideæ sint objectivæ, quod minime concedimus, scimus tamen eas esse objectivas.

§ 12. DE NATURA IDEÆ UNIVERSALIS. Objectum conceptus seu ideæ universalis potest esse vel *directum* vel *reflexum.* Primum habetur cum intellectus apprehendit quidditatem aut essentiam alicujus rei sensibus perceptæ, avocata consideratione ab individuo seu concreto objecto in quo illa invenitur. Alterum obtinetur cum intellectus in illam quidditatem aut essentiam jam directe perceptam, cogitatione revertitur, ut eam comparet cum individuis aut existentibus aut possibilibus ad quæ illa relationem dicit. Hinc eam concipit ut formam quæ inveniri potest in indefinito numero individuorum.

In præsente propositione sermo est de universali reflexo. Multiplex fuit opinio circa universales ideas. *Nominalistæ* volebant eas esse mera nomina exprimentia confusam collectionem multorum individuorum. *Conceptualistæ* admittebant eas esse conceptus sed non objective reales. Aliqui *Realistæ* volebant universalia existere per se et independenter a mente eas concipiente. Omnes istæ positiones falsæ sunt.

PROP. V. UNIVERSALIA NON SUNT MERA NOMINA, ET QUAMVIS NULLAM EXTRA MENTEM REALEM EXISTENTIAM HABEANT EARUM OBJECTA, NON SUNT IPSA MERUM MENTIS FIGMENTUM, SED HABENT FUNDAMENTUM IN RE.

Prob. I. Idea universalis ea est quæ exhibet unum aliquid, quod pluribus inest individuis, et de singulis dici potest. Atqui mens talia percipit, quia percipit similitudines inter individua, quæ similitudines apprehenduntur ut proprietates pluribus entibus communes, ita tamen ut singulis vere insint. Jamvero id quod mens percipit, percipiendo hæc universalia, non sunt mera nomina; nomina enim et vocabula sunt signa idearum quæ adhiberi non possunt, nisi intelligatur id quod per ista signa

significatur. Ea autem quæ per vocabula significantur, quando sermo est de universalibus, non sunt singularia, ut per se patet. Neque sunt confusa collectio individuorum ; quia terminus collectivus de pluribus quidem dicitur, sed non de singulis ; ipse præterea pendet a multitudine, universalis autem idea semper eadem manet, sive uni sive pluribus applicetur. Ergo universalia non sunt mera nomina.

II. Objectum ideæ universalis percipitur ut abstractum ab omnibus notis individuantibus ; nihil autem ejusmodi extra mentem existit. Ergo universalia non existunt realiter extra mentem.

III. Universalia non sunt universales conceptus, quibus nihil objectivi respondet. Nam universalia non sunt meræ formæ menti insitæ, sed depromuntur ex ipsa rerum singularium natura. Efformantur enim per *abstractionem* et *intentionem universalitatis*. Per abstractionem intellectus avocat cogitationem ab individuis in quibus aliqua natura invenitur, aut inveniri potest, et non attendit nisi ad ea, quæ essentiam ipsius naturæ constituunt. Deinde per intensionem universalitatis, quatenus mens reflectit supra abstractam notionem illius naturæ et cogitat ipsam ad plura individua indeterminate referri posse. Præterea natura, quæ a conceptu universali repræsentatur, revera in singulis individuis ejusdem naturæ invenitur, et de iis vere prædicatur. Insuper si universalibus nihil objectivi responderet, nulla scientia objectiva existere posset. Etenim scientiæ sine universalibus nullæ sunt. Hinc falsus est conceptualismus, et præterea probatum est universalia, quamvis actu sint in intellectu, tamen fundamentaliter esse in rebus, ac proinde non esse merum figmentum mentis.

Hinc 1. Universale a nobis perceptum pendet tum a mente, tum a rebus ; res præbent materiam, seu proprietates in rebus existentes, mens vero formam cognitione præcisiva et comparativa. Intellectus enim naturam in concreto existentem considerat ut præcisam ab omnibus notis individuantibus, et percipit eam naturam omnibus entibus ejusdem speciei esse communem.

2. Universalia sunt objective realia ratione *materiæ*, quia proprietates perceptæ revera in individuis inveniuntur.

Realistarum objectiones : 1°. Quod mens percipit debet esse sicuti percipitur, secus falsum seu nihil perciperetur. Hinc universalia a parte rei existunt.

2°. Unitas et identitas, quæ per universalia percipiuntur, debent esse reales.

3°. Universalia existunt ante mentis operationem ; secus veritas a mente humana penderet.

4°. Universalia sunt æterna, immutabilia et necessaria.

Nominalistarum objectiones : 5°. Mens non percipit nisi individua, ergo nulla dantur universalia.

6°. Si perciperet universalia, perciperet id quod non est.

7°. Non potest mens abstrahere essentiam a notis individuantibus ; quia

8°. Notæ individuantes cum essentia physica identificantur.

9°. Essentias rerum non cognoscimus ; mens ad universalia formanda inductione uti debet, ut deprehendat similitudinem inter entia ; ergo aut jam existit in mente typus universalium, aut nullæ dantur ideæ universales, sed sunt solum nomina.

10°. Terminus *homo* æquivalet termino *omnes homines*, ergo universalis terminus exprimit solummodo confusam multitudinem individuorum.

Principia ad solv. diff.: 1m. Quidquid mens percipit debet esse id quod percipit, sed non est necesse ut in se habeat eundem essendi modum, quem in mente habet.

2m. Unitas et identitas universalium sunt reales non *physice*, sed *logice*. Naturæ quæ existunt sunt similes, sunt identicæ *specifice*, non autem *numerice*; tamen eorum identitas et similitudo, quæ percipiuntur, revera in rebus existunt.

3m. Ante mentis operationem existit prototypus universalium in mente divina, et etiam existunt res singulares, quæ menti præbent fundamentum ad formandos conceptus universales, sed non existunt ideæ universales. Non ideo facit mens veritatem, quia in concipiendis universalibus a rebus pendet.

4m. Prototypus universalium in mente Dei est æternum, immutabile et necessarium; ast ideæ nostræ universales, *subjective* spectatæ non sunt æternæ, *objective* autem possunt dici æternæ, immutabiles et necessariæ, non *positive* sed *negative*, quia objectum universale consideratur præscindendo a conditionibus temporis et loci, et quia essentiam repræsentat, quæ aliter esse non potest quam est; et quia res a quibus cognitionem universalium haurimus, sunt conformes exemplaribus divinis in mente divina existentibus.

5m. Entia realiter existentia singularia sunt, sed unumquodque suam habet essentiam, quam mens, præcisis notis individuantibus, concipere potest, et hæc est objectum ideæ universalis.

6m. Si mens perciperet universale ut existens extra

mentem, perciperet id quod non est. Ast id locum non habet.

7^m. Mens de facto abstrahit essentiam a notis individuantibus.

8^m. Inter essentiam physicam et notas individuantes non est distinctio entitativa seu realis, sed habetur distinctio virtualis (vide inferius Lib. III. § 16), quia ratio formalis essentiæ objective diversa est a ratione formali notarum individuantium ; hinc mens ipsam essentiam potest considerare, præcisis notis individuantibus.

9^m. Universale a nobis adæquate non cognoscitur, attamen quod de eo cognoscimus revera in rebus invenitur, ac proinde mens suo objecto conformis est.

Omnium entium essentiam intime non cognoscimus ; multorum essentiam concipimus per proprietates genericas et qualitates proprias ; hoc tamen non impedit quominus universalem de eis conceptum formemus.

Mens concipiendo universale *directum* non procedit per inductionem, sed per simplicem abstractionem, ad quod perceptio unius individui sufficit, quia illud habet eam essentiam, quam mens considerat præcisis notis individuantibus. Hinc in illo actu non utitur nec comparatione cum aliis similibus entibus, nec ratiocinio, sed sola vi intellectuali sibi a Creatore indita. Hoc tamen universale non est id *quod* percipitur, sed *quo* mens percipit. Universale *reflexum*, quod consideratur in idea universali de qua nunc sermo, supponit comparationem individuorum, existentium vel possibilium, ut percipiantur proprietates quæ communes illis sunt. Ad hanc comparationem instituendam non requiritur typus aliquis menti innatus, sed sufficit universale directum jam a mente perceptum.

10^{m}. Termini *homo* et *omnes homines* sunt æquivalentes quoad extensionem, sed non quoad vim significandi; primus exprimit naturam, et connotat individua quibus illa natura competit; alter directe exprimit individua, et indirecte tantum naturam quæ eis communis est.

§ 13. Prop. VI. Ratiocinium materialiter et formaliter verum est infallibile motivum certitudinis.

Hæc thesis, ut per se patet, demonstrari non potest, quia ejus demonstratio eam jam veram supponeret, sed sufficit eam explicare et ostendere debere eum, qui eam neget, etiam principium contradictionis rejicere.

Prob. In omni ratiocinio materialiter et formaliter vero una præmissarum continet conclusionem, altera ostendit eam ibi esse contentam (I. § 32). Si ergo conclusio esset falsa, major propositio affirmaretur vera et falsa eodem tempore, quod est absurdum.

Objici potest: 1°. Conclusio cognoscitur jam in præmissis, ergo nullam veritatem per ratiocinium assequimur; non potest ergo esse motivum certitudinis.

2°. Perfectum est ratiocinium antequam conclusio deducatur.

3°. Ratiocinium sæpe in errorem ducit.

4°. Veritas unius ratiocinii per aliud demonstrari deberet, et sic haberetur progressus in infinitum.

Principia ad solv. diff.: 1^{m}. Conclusio cognoscitur in præmissis *implicite*, non vero *explicite*. De facto constat, nos ope ratiocinii plures veritates invenire.

2^{m}. Quando medium terminum actu cum utroque extremo comparamus, et eorum convenientiam percipimus, ratiocinium jam est absolutum; ut patet ex definitione

ratiocinii. Hinc ratiocinium perfectum est antequam conclusio verbis enuncietur.

3^{m}. Multi in errorem inducti sunt non vi ratiocinii rite adhibiti, sed quia aut falsa, ambigua, incerta principia adhibuerunt, aut quia sophistice ratiocinati sunt.

4^{m}. Ratiocinii rite adhibiti veritas non demonstratur per aliud ratiocinium, sed fundatur in evidenti perceptione nexus inter præmissas et conclusionem.

§ 14. De Conscientia. Per conscientiam anima sui ipsius et suarum, quæ actu sunt, affectionum existentiam apprehendit.

Prop. VII. Conscientia de existentia nostra et affectionum quæ actu sunt, est motivum infallibile certitudinis.

Prob. Conscientia nihil aliud est nisi actus mentis quo conscii sumus nos hoc vel illo modo affectos esse. Atqui mens non potest hæc conscire et videre, nisi revera in eo statu inveniatur, hoc eo magis quia mens percipiens et objectum perceptum identificantur.

Notandum est hic agi non de causis sive internis sive externis harum affectionum, sed solummodo de earum existentia. Causæ per ratiocinium investigandæ sunt.

Objici potest: 1°. Dubitamus aliquando de ipsa existentia affectionum quas conscimus, ut de dolore peccatorum.

2°. Conscientia testatur eodem tempore contradictoria, frigus nempe et calorem. Ergo illi fidere non debemus.

3°. Testatur dolorem ubi non est, v. g., in corpore, imo etiam in partibus jam non existentibus, ut in crure aut brachio amputato.

4°. Amentes sentiunt ea quæ non sunt, v. g., se esse reges, etc.

Principia ad solv. diff.: 1^{m}. Quando dubitamus de actuali dolore peccatorum, dubium non versatur circa existentiam doloris, sed circa ejus qualitatem aut motivum, quod non pertinet ad conscientiam.

2^{m}. Argumentum propositum duplici vitio laborat. In majori enim sermo est de sensatione frigoris et caloris, et in minore de ipso frigore et calore. Deinde non est conscientia quæ refert sensationem frigoris et caloris, hoc enim pertinet ad sensum communem. Sed neque ipse sensus communis refert contradictoria; nam sensationes frigoris et caloris non sibi contradicunt, quia una non negat alteram, referuntur enim ad diversas partes corporis.

3^{m}. Ad conscientiam pertinet solum testari nos experiri dolorem. Non testatur conscientia dolorem esse in corpore aut in aliqua parte corporis; hoc enim pertinet ad sensum communem. Ii quibus crus vel brachium amputatum est, sentiunt dolorem in ea nervorum ramificatione, quæ antea ad partem amputatam protendebatur, et hunc dolorem vi habitudinis aut phantasiæ putant esse in membris amputatis.

4^{m}. Amentes et somniantes revera experiuntur in animo affectiones, quas putant se habere, sed decipiuntur circa ejus causas.

§ 15. Memoria, quamvis eo sensu sit fallibilis quod non semper exhibeat distincte omnes præteritas affectiones, et quod homo sæpe ex præcipitatione judicet se habuisse affectiones quas aut non habuit, aut non eo modo, nec in ea serie, nec in iis circumstantiis, quo

judicat eas adfuisse; attamen, teste nostra conscientia, memoria sæpe quasdam affectiones olim habitas ita menti exhibet, ut constanter, uniformiter et invincibiliter determinemur ad judicandum eas olim adfuisse. Quando memoria eas ita exhibet, impossibile est ut ea tunc fallatur.

§ 16. De corporum existentia. Fuere qui negarint corpora realiter existere, et qui dixerint corporum repræsentationes carere omni objectiva realitate. Hi vocati sunt 'idealistæ.' Alii volebant existentiam corporum nobis non innotescere nisi per revelationem.

Prop. VIII. Corpus nostrum existit.

Prob. Conscientia constat inesse nobis determinationem, constantem, universalem et invincibilem, ad judicium proferendum, "Corpus nostrum existit." Atqui tale judicium falsum esse non potest, quia intellectus non potest determinari *necessario* ad actum nisi a suo proprio objecto, quod aliud non est nisi visa veritas. Ergo corpus nostrum existit. Major propositio patet, quia ipsi idealistæ coguntur, etiam inviti, eas actiones singulis diebus peragere, quæ corporis existentiam supponunt, quippe qui edunt, bibunt, pericula quæ ex aliis corporibus eis imminent caute vitant.—Cum hoc argumentum non fundetur in revelatione, patet revelationem non esse necessariam ad existentiam corporis cognoscendam.

Objici potest: 1°. Nullus est nexus inter spiritum et corpus; ergo nullo modo probari potest existentia corporis.

2°. Actus sentiendi sunt tantummodo in anima, et conscientia non refert nisi affectiones animæ, ergo ex eis corporis existentiam deducere non possumus.

3°. Si sensationes supponuntur esse in supposito humano, jam supponitur existentia corporis, et hinc fit circulus vitiosus.

4°. Deus posset in nobis has sensationes producere, quin corpus nostrum existat.

5°. Deus posset errorem invincibilem permittere.

6°. Mens necessitari potest ad falsum, ut fit in amentibus.

7°. Voluntas ad malum inclinatur; ergo etiam intellectus ad falsum determinari potest.

Principia ad solv. diff.: 1^{m}. Nexus inter nostrum spiritum et corpus est illa intima unio substantialis, qua fit ut corpus ab anima informata constituatur una substantia vivens. Ille nexus nobis innotescit per illam necessitatem judicandi nobis impositam, qua pronunciamus corpus nostrum existere, quod judicium oritur ex ipsa rei evidentia.

2^{m}. Actus sentiendi non sunt in sola anima, sed in composito humano; et hos actus refert conscientia nostra.

3^{m}. Sensationes supponunt corpus in ordine reali seu ontologico, sed non in ordine logico; sentimus quidem sensationes in concreto, proinde sensatio etiam attingit ipsum corpus, ast intellectus per sensationem ducitur ad judicandum corpus suum existere.

4^{m}. Si Deus in nobis produceret hos sensus, aliter eos perciperemus, et nulla esset necessitas eos ad corpus nostrum referendi. Posita hac necessitate, impossibile est Deum per se omnes istas affectiones in nobis producere, quia Ipse nos deciperet.

5^{m}. Deus potest permittere errorem invincibilem per accidens, ut fit in amentibus, sed non errorem invinci-

bilem cui totum humanum genus subjiciatur; quia hujus erroris Deus Ipse esset auctor, eo quod natura nostra ad hunc errorem determinata esset.

Ratio nullo modo hunc errorem corrigere posset, quia necessario determinatur ad judicandum corpus nostrum existere.

6^{m}. Intellectus amentium non necessitatur ad judicia falsa, ex eo quod falsa percipiat; quia falsum qua tale non est ens, et quod non est, a mente videri non potest. Amentes ob defectum in organis corporeis impediuntur, quominus reflexionem debitam rebus a se perceptis adhibeant. Hinc ex imperio voluntatis, quamvis indeliberatæ, intellectus ad judicium determinatur.

7^{m}. Voluntas non ita inclinatur ad malum, ut illud necessario amplectatur, quia ipsa libera est; imo non potest inclinari ad malum nisi sub ratione boni illud ei præsentetur ab intellectu. Ergo non sequitur intellectum necessario posse ad falsum propensum esse. Nulla enim facultas nisi ab objecto suo proprio ad actum determinari potest. Objectum autem intellectus est verum.

§ 17. Cum absque dubio admittenda sit corporis nostri existentia, etiam admittenda est realitas sensuum externorum.

PROP. IX. EX RELATIONE SENSUUM EXTERNORUM CERTO NOBIS CONSTAT ALIA CORPORA GENERATIM SUMPTA EXISTERE.

Prob. Omnis facultas requirit objectum sibi proportionatum in quod tendat et in quo quiescere possit; hoc patet ex natura facultatis, quæ est tendentia ad aliquid. Atqui facultatis sensitivæ objectum proportio-

natum aliud non est nisi corpus; nam spiritus a sensu attingi non potest, eo quod non habeat colorem, etc. Objectum imaginarium pro sensibus externis nullum est objectum. Ergo sola objecta materialia sunt objectum facultatis sensitivæ ; ergo existunt corpora a nostro corpore distincta.—Insuper apprime distinguimus inter eas apparentias, quæ a nostra pendent activitate, seu quæ sunt objectum imaginationis, et eas quæ ab activitate nostra sunt independentes. Primas pro lubitu modificamus, alias modificare non valemus, sed sentimus nos ab eis pendere. Istæ ergo apparentiæ habent causam externam distinctam et independentem, quæ alia non est nisi corpora a nostro distincta.

Notanda : 1^m^. Objectum imaginarium potest esse objectum imaginationis, non autem sensuum externorum, ut tactus, visus, etc.

2^m^. Quando angeli apparuerunt, si visibiles facti sunt, habebant saltem corpora aerea, ac sic poterant terminare sensus externos.

§ 18. Prop. X. Cognitio sensibilium corporum qualitatum, quam ope sensuum, si sani sint riteque adhibiti, acquirimus, certa est.

Non hic agitur de corporum natura, neque de ipsorum intima essentia, sed solum de qualitatibus, quæ et quatenus sunt sensibiles ; neque de modo quo hæ qualitates insunt corporibus, sed quales sunt respectu nostri. Sensus sani esse debent, ut per se patet, secus enim ineptum essent instrumentum ; eos autem sanos esse per experientiam constat. Si sani non sunt, plerumque dolore afficiuntur, aut, si nullus adsit dolor, possumus sensationes præsentes cum præteritis vel cum aliorum sensationibus

conferre. Debent rite applicari, ut pariter per se notum est.

Prob. Sensus nobis ab Auctore naturæ dati sunt, ut per eos acquiramus cognitionem earum rerum quæ nobis ad tuendam, alendam, conservandamque vitam necessariæ sunt. Ergo hisce cognitionibus firmiter adhærere possumus, si sensus sani sunt et rite applicati; secus enim finem ad quem dati sunt non assequerentur.—Insuper relatio inter sensus et eorum objecta est physice necessaria, quia pendet a natura facultatis et objectorum. Ergo his perceptionibus falsum subesse non potest.

Sequentia notanda sunt: 1^{m}. Sæpe plures sensus adhibere oportet antequam liceat judicium proferre. Sic figura corporis non semper sola visione determinari potest, sed sæpe oportet variare distantias ab objecto, aut etiam tactum adhibere. Notandum est magnitudinem non posse in se et absolute determinari, sed solum relative. Ob diversam oculorum conformationem, non omnes eadem objecta sub eadem magnitudine percipiunt, omnes tamen easdem relationes inter objecta animadvertunt. Idem de distantia dicendum. Colores ad solam visionem pertinent. Cum colores a diversa luminis refractione pendeant, idem corpus sub diversis positionibus visum diversos colores exhibere potest; si absque debita reflexione judicium de colore proferimus, id nostra fit culpa, quia sensus juxta leges physicas vera nuntiant. Quod motum spectat, solo visu mediante, non percipimus nisi mutationem successivam respectivæ positionis inter oculum et objectum. Hinc ex aliis adjunctis determinandum est, num nosmetipsi aut alia objecta moveantur.

2^m. Sunt qui ob defectum in oculis varios colores distinguere non possunt. Isti a sensibus non falluntur, quia juxta leges physicas res aliter percipere non possunt; neque invincibiliter in errorem inducuntur, quia ad aliorum experientiam recurrere possunt.

Objici potest: 1°. Per sensus nos sæpe decipimur, quia baculus partim in aquam immersus apparet fractus.

2°. Turris quadrata a longinquo visa apparet rotunda.

3°. Sensus referunt in corporibus inesse colorem, saporem et odorem, quæ tamen non sunt in eis, sed in solo sentienti.

4°. Ut per sensationem acquiramus cognitionem qualitatum corporum, deberet esse identitas inter sensationem et objectum. Atqui nulla est identitas inter hæc duo, nam color et sonus prouti sunt in sensatione non sunt iidem in objectis.

Principia ad. solv. diff.: 1^m. Sensus circa sensibile proprium nunquam fallitur, sed circa sensibile commune, id est circa id quod a pluribus attingitur; error potest esse, si unus tantum adhibetur, qui error facili ratione corrigitur quando alii sensus etiam adhibentur. De cetero, sensus ipse non fallitur, quia ipse refert impressionem juxta leges physicas; mens fallitur si judicat rem ita revera esse ut sensus eam repræsentat. Et sic patet responsio ad duas primas objectiones.

3^m. Sensus non referunt sensationem caloris, coloris, soni, etc., esse in corporibus, sed solum testantur exstare sensationis objectum, quod illas sensationes in nobis excitat. Ad intellectum pertinet investigare earum causas.

4^m. Debet esse *similitudo*, non vero *identitas*; et hæc similitudo non debet esse similitudo naturæ, sed repræsentationis. Affectio producta in organis non est id

quod cognoscitur, sed *quo* objectum cognoscitur; unde similitudo repræsentationis sufficit. Insuper quomodo possent adversarii ostendere non esse identitatem inter perceptionem et objectum, nisi pro certo habent perceptiones istas esse objectivas?

§ 19. Principium cui innititur certitudo physica illud est, *Ordo naturæ est constans.* Hoc principium est absolute certum et analyticum; non quidem eo sensu quod constantia hæc importet omnimodam impossibilitatem alicujus exceptionis, sed quod repugnet Deum creasse mundum absque constantia ordinis physici, etsi ob fines sapientissimos eis derogare possit, quando et quomodo ei placuerit. Hinc possibilitas miraculi non excluditur per hoc principium. Patet autem hujus principii veritas. Si enim ordo naturæ constans non esset, homo non posset suam vitam tueri, nec vivere in societate, quia gubernatio et administratio societatis in constantia legum physicarum fundatur; prudentia evaderet impossibilis.—Imo ipse ordo moralis ab homine custodiri non posset, eo quod bonitas aut malitia multorum actuum pendeat a relatione quæ intercedit inter facultates sensitivas earumque objecta, et multa jura ordini physico innituntur. Non acquiritur hoc principium per experientiam, etsi ipsum per eam confirmetur; si enim per experientiam acquireretur, hoc fieri deberet per sensuum applicationem, quæ applicatio veritatem hujus principii supponit. Gaudet ergo principium hoc immediata evidentia. Omnes illius principii cognitionem possident; pueri vix usum rationis assecuti illo utuntur. Ipsa animalia instinctive per illud diriguntur.

§ 20. De auctoritate. Facta quæ ipsi non vidimus,

ab aliis qui eis præsentes fuere, cognoscere possumus. In isto casu motivum nostræ certitudinis est testium auctoritas, quæ percipitur evidenter connexa cum veritate facti a testibus narrati. Horum factorum non habemus scientiam sed fidem. Si fides hominum auctoritate nititur, fides *humana* vocatur ; si auctoritate Dei loquentis, dicitur fides *divina*.

PROP. XI. PER TESTIMONIUM HOMINUM POSSUMUS SÆPE CUM OMNI CERTITUDINE COGNOSCERE FACTA NOBIS COÆVA.

Prob. Sæpe nobis evidenter constat, testes et scire veritatem et eam velle dicere, seu constat nec deceptos esse nec decipere velle. Ergo potest nobis de veritate facti certo constare. Si enim testes verum sciunt, illudque dicere volunt, nec insuper decipere possunt etsi vellent, nullum dubitandi motivum superest. Hoc autem sæpe constat. Constare enim potest testes non fuisse deceptos, si agatur de facto sensibili, obvio, magni momenti, a multis viso ; tunc enim omnis hallucinatio redditur impossibilis. Pariter ex circumstantiis factum narratum comitantibus, cognoscimus an testes aut voluerint aut potuerint decipere. Si testes sunt multi, diversæ indolis, opinionis, diversarum partium ; si diversis agitantur cupiditatibus, si factum non æque omnibus favet, sed plerisque aut dedecori est aut damnum affert, maximeque displicet, impossibilis est horum testium conspiratio in mendacium. Homo enim natura sua veritatis amans, ab ea non deflectit, nisi spe alicujus aut utilitatis aut delectationis consequendæ. Ubi hæc motiva non habentur, neque ullum motivum mendacii adest. Si præterea factum narratum non solum non affert emolumentum nec delectationem, sed potius damnum ; si contrarium est

gentis aut partium amori proprio, etc., prorsus impossibile est invenire decipiendi motivum. Certitudo hæc vocatur moralis, et in præsenti casu æquivalet certitudini metaphysicæ (§ 4).

Objici posset : 1°. Certitudo hæc pendet a probitate testium quæ nos latet.

2°. Uniuscujusque testimonium seorsim sumptum est solum probabile.

3°. Ergo collectio omnium testium non dat nisi congeriem probabilitatum ; quia

4°. Testimonium uniuscujusque in collectione non mutat suam naturam.

5°. Homines semper liberi sunt, ergo etiam multi testes in mendacium conspirare possunt.

6°. Miracula saltem per tale testimonium non possunt probari, quia homines rudes de eis judicare non possunt ; et quia

7°. Certitudo physica, quæ contra miraculum est, major est quam certitudo moralis, et illi cedere debet.

8°. Sæpe facta a multis narrata fuere inventa falsa.

Principia ad solv. diff. : 1^{m}. Non desumitur certitudo moralis a probitate testium singularium, hæc enim sæpe nos latet ; sed ex circumstantiis in quibus testes inveniuntur, quæque efficiunt ut conspiratio in mendacium sit impossibilis.

2^{m}. Etiam unius testis auctoritas certitudinem dare potest, si in eis invenitur circumstantiis, quæ omne mendacii periculum excludunt.

3^{m}. Hinc certitudo hæc non est congeries probabilitatum. Etsi enim uniuscujusque testimonium seorsim spectatum non esset nisi probabile, omnes tamen testes simul sumpti in talibus inveniri possunt adjunctis, quæ

omne fallendi periculum excludunt. Eorum testimonium simul cum circumstantiis, per modum unius sumendum est.

4m. Uniuscujusque testimonium in collectione cum aliis positum in se ipso non mutatur, sed aliter se habet relate ad nos.

5m. Omnes testes, in se considerati, liberi sunt ad mentiendum. Ex collectione testium constare nobis potest eos de facto non esse mentitos.

6m. Miracula etiam possunt esse objectum testimonii, quia testes non debent judicare de supernaturalitate facti, neque de ipsius causa, sed solum testari factum ipsum quatenus sensibile est.

7m. Certitudo moralis non opponitur certitudini physicæ. Scimus Deum posse miracula patrare ; si ergo per hominum testimonium, debitis adjunctis munitum, constat de aliquo miraculo, etiam constat Deum alicui legi physicæ derogasse.

8m. Non est necesse propugnare hoc vel illud factum particulare. Ut thesis nostra falsa reddatur, necesse esset probare factum aliquod, omnibus requisitis adjunctis munitum, falsum inventum fuisse.

§ 21. Prop. XII. De factis præteritis sæpe cum omni certitudine per hominum testimonium constare nobis potest.

Prob. Sæpe nobis constare potest, traditionem per quam factum aliquod ad nos pervenit, in facti veritate niti, et incorruptam usque ad nos pervenisse. De hoc enim certiores fieri possumus per historias vel per monumenta, ut sunt numismata, statuæ, imagines, inscriptiones, institutiones sociales, festa, religiosæ ceremoniæ, consue-

tudines, etc. Per ea regredi nobis licet usque ad primos testes, atque judicium ferre an deceptio locum habere potuerit.

Objici potest : 1°. Traditiones sæpe inventæ fuere falsæ.

2°. Traditiones sæpe per successivas generationes mutantur.

3°. Testes mediati non eandem fidem merentur ac immediati.

4°. Monumenta facili ratione fingi possunt, et multa spuria esse inveniuntur.

5°. De valore historiæ constare non potest, quia multa facta mendacia narrata fuerunt.

Principia ad solv. diff. : 1m. Hic non agitur de omnibus traditionibus, quæ passim circumferuntur, sed de eis, quæ monumentis indubiis usque ad originem ascendunt.

2m. Facta levis momenti dum per hominum ora transvolant, sæpe deformantur et mutantur ; facta autem publica et illustria deformari quidem possunt quoad quædam adjuncta, non vero ita facile quoad substantiam. De cetero ea solum facta ut certa admittenda sunt, de quibus est constans traditio indubiis monumentis confirmata.

3m. Testes mediati æque ac immediati fide digni sunt, quia documentis historicis et monumentis certis constare nobis potest, eos nec deceptos fuisse nec deceptores esse.

4m. Sæpe de monumentorum genuinitate dubitare possumus, ast sæpe etiam eorum genuinitas nobis constat.

5m. Historiæ et monumenta, non seorsim, sed omnia simul consideranda sunt ; antequam admittantur juxta leges criticas expendantur necesse est.

§ 22. De sensu naturæ communi. Per sensum naturæ communem intelligimus eam mentis dispositionem, qua nos, usum rationis assecuti, determinamur ad quædam judicia mores et vitam socialem spectantia; ut "Bonum est faciendum," "Numen est colendum," etc.

Prop. XIII. Judicia sensus naturæ communis sunt infallibilia.

Prob. Judicia hæc sunt constantia, uniformia et invariabiliter semper eadem ubique locorum et temporum, ut constat monumentis historicis. Ergo debent habere causam constantem, universalem et invariabilem. Ista autem causa alia esse nequit nisi ratio humana evidenter veritatem illorum judiciorum percipiens. Ergo hæc judicia sunt infallibiliter vera. Nam intellectus non potest ad actum necessitari independenter a voluntate, nisi a veritate.—Confirmatur hoc ex eo, quod omnes aliæ causæ ab adversariis prætensæ; ut sunt traditio, educatio, spes et timor, præjudicia, passiones, leges humanæ, non sint causæ constantes, neque eædem apud omnes gentes, neque invariabiles omni tempore apud eandem gentem. Ergo non possunt ipsæ effectum constantem et universalem producere, ut sunt hæc judicia sensus naturæ communis.

Non possunt hæc judicia explicari per cæcum impulsum. Nam intellectus non potest necessario determinari ad actum nisi a veritate percepta. Verum quidem est rudes non posse explicare cur prædicatum conveniat subjecto in illis judiciis, sed idem dici debet de primis rationis judiciis. Aliud est percipere convenientiam inter prædicatum et subjectum, aliud rationem hujus convenientiæ assignare. Ad primum sufficit ipsa evidentia; posterius requirit studium et supponit analysim

idearum. Certitudo horum judiciorum non pendet a consensu hominum, sed a percepta veritate. Non est ergo sensus naturæ communis speciale motivum certitudinis, sed mentio de eo facta est quia inservire potest ut argumentum contra pervicaces adversarios.

Contra thesim argumenta desumi possunt ex sequentibus capitibus :

1°. Negando ista principia esse universalia, quia multi athei semper exstiterunt.

2°. Quia circa moralia principia magna est diversitas.

3°. Ipsi idololatræ, quia falsos deos admiserunt, Ipsum verum Deum negarunt.

4°. Consensus totius orbis per aliquot tempus fuit in idololatriam.

5°. Plura præterea falsa communi consensu admissa fuerunt.

Principia ad solv. diff. : 1^{m}. Athei practici multi exstitere, athei theoretici nulli, nec esse possunt. Potest quidem mens ita passionibus obcæcari, ut identidem vel ad breve tempus dubitet de Numinis existentia ; ast nunquam potest usque ad habituale dubium pervenire, quia nemo sanæ mentis veritatem hanc non cernere potest.

2^{m}. Circa prima principia moralitatis nulla fuit diversitas apud varias gentes, sed erraverunt ipsæ in eorundem applicatione aut in deductis principiis.

3^{m}. Qui falsos deos admittit cogeretur quidem vi logicæ consequentiæ Ipsius Numinis existentiam denegare ; quia vero homines non semper ex admissis principiis omnia consectaria deducunt, minime sequitur eos de facto alicujus numinis existentiam non agnoscere.

4^{m}. Consensus in polytheismum nec universalis fuit

nec constans ; ast omnes populi convenerunt in admittenda aliqua superiori Causa totius mundi.

5^m^. Sensus naturæ communis non est idem ac consensus communis. Unus respicit solum veritates morales aut sociales, alter ad quæcumque sese extendere potest. Prior fundatur in evidenti perceptione, ideoque ab omnibus admittuntur judicia sensus naturæ communis, quia omnes et singuli eorum veritatem percipiunt. Posterior fundari potest in præjudiciis, educatione, auctoritate doctrinali, etc., ac proinde nunquam fit revera universalis et constans. Hinc ex eo quod aliquo tempore opinio quædam universaliter prævaluerit, non sequitur eam esse veram.

CAP. IV.

DE ULTIMO MOTIVO CERTITUDINIS.

§ 23. Præter media ad certitudinem acquirendam de quibus hactenus locuti sumus, necesse est ut habeamus criterium generale, per quod verum a falso certo dijudicare possimus. Tale criterium nos habere omnes pro comperto habent, sed non omnes idem criterium assignant. Sunt qui admittunt solummodo criterium *extrinsecum*, nempe vel auctoritatem generis humani, vel ipsam divinam revelationem pro iis saltem veritatibus quæ ad metaphysicam et philosophiam moralem spectant. Alii vero solummodo assignant criterium *mere subjectivum*, nempe ideam claram, sensum intimum, instinctum credendi, aut impulsum ad aliquid ut verum habendum. Omnes isti philosophi in errore versantur.

§ 24. PROP. XIV. NEQUE CONSENSUS GENERALIS HOMINUM, NEQUE REVELATIO DIVINA, SUNT ULTIMUM MOTIVUM CERTITUDINIS.

Prob. Criterium veritatis debet esse menti intrinsecum. Si enim esset extrinsecum, mens illud prius cognoscere deberet, atque certitudinem de illo habere, ut eo utatur tanquam norma veritatis. Ergo tale criterium non potest esse ultimum motivum certitudinis. Jamvero et consensus hominum et revelatio divina sunt criteria extrinseca menti. Ut iis utamur, multas alias veritates supponere debemus, jam certo cognitas. Quod enim attinet consensum hominum, deberemus scire illum consensum esse ultimum motivum certitudinis ; omnes homines convenire in aliqua veritate admittenda, nos non esse deceptos in percipiendo illum consensum.—Insuper illud criterium pro generalitate hominum impossibile esset et prorsus inutile, quia an omnes in eandem veritatem conveniant omnino ignorant, nec de hoc unquam inquirunt. Quod spectat revelationem divinam, oportet scire Deum esse, Deum locutum esse, Deo loquenti nos credere debere, miracula esse vocem Dei, ea fuisse patrata, etc. Ni enim hæc nobis constent, revelationem ipsam admittere non possumus. Qui ergo revelationem ut solam normam certitudinis statuunt, ipsam revelationis possibilitatem subvertunt. Quod si restringatur necessitas illius ad veritates metaphysicas et morales, jam conceditur illam non esse ultimum criterium, quia pro veritatibus physicis et mathematicis aliud admittitur ; et hæc assertio involvit aliam absurditatem. Nam si physicæ veritates apprehendi possunt absque revelatione, supponendum est nos cognoscere intellectualiter res finitas, et nos habere cognitionem principii causalitatis. Ergo

etiam Dei et animæ cognitionem habere possemus. Possemus pariter cognoscere varias relationes inter nos et Deum, ac proinde etiam percipere moralitatis principia, quæ in his relationibus fundantur.

Contra thesim objici potest : 1°. Ni recurramus ad consensum generis humani, nescire possemus an alii idem percipiant ac nos, et, 2°, suspicio in nobis oriri potest an simus sanæ mentis.

3°. Ratio uniuscujusque fallibilis est; hinc ad rationem generalem recurrere oportet.

4°. Sine revelatione nulla cognitio veri Dei et principiorum moralium haberi potest, ut patet ex historicis monumentis ; et solummodo, accepta revelatione, potest mens invenire argumenta ad probandas veritates quæ spectant ordinem moralem.

5°. Deus est principium omnis certitudinis, ergo etiam ultimum ejus motivum. Hinc revelatio requiritur ad certitudinem.

Principia ad solv. diff. : 1^{m}. Cum prima rationis principia sint immediate evidentia, nullus est timor ne alii homines ea alio modo percipiant. Veritas una est et una pariter natura intellectus ; quod ergo uni *evidenter* verum est non potest alteri esse evidenter falsum.

2^{m}. Absonum est supponere nos debere consulere genus humanum, ne suspicio in nobis oriatur nos stultos aut mente captos esse ; qui hisce defectibus laborat, aliorum consensum inquirere non potest ; qui autem illum inquirere vult, debet jam supponere se non esse stultum aut mente captum.

3^{m}. Ratio nostra non est ita fallibilis ut semper errare cogatur, sed plura cum omni certitudine cognoscere potest. Si autem ratio individualis semper errasset, etiam

ratio generalis, quæ non potest esse nisi collectio rationum individuarum, semper in errore versaretur. Quod enim unicuique individuo essentialiter competit, hoc etiam toti collectioni tribuendum est.

4^{m}. Sine revelatione potest homo aliquas veritates tum de Deo tum de moralitate percipere, sed nemo posset totum complexum earum veritatum sine ulla erroris admixtione cognoscere. Revelatio veritatum pertinentium ad ordinem naturalem non est *physice* sed *moraliter* necessaria. Homines quidem post revelationem acceptam possunt melius et expeditius demonstrationes veritatis perficere, quia revelatio intellectum dirigit, perficit et roborat; sed hoc non ostendit absque revelatione hominem nullam veritatem metaphysicam aut moralem demonstrare posse.

5^{m}. Deus est principium nostræ certitudinis, quia est creator intelligentiæ, et fons totius veritatis. Si autem principium certitudinis significat motivum formale nos ad assensum determinans, Deus non est principium certitudinis; hoc enim non potest esse aliud nisi ipsa veritas manifestans se intellectui. Insuper Dei cognitio non est prima mentis cognitio, quia Deum non immediate intuemur.

§ 25. Prop. XV. Neque idea clara et distincta Cartesii, neque sensus intimus, neque instinctus credendi, neque impulsus cæcus admittendi aliquid ut verum, possunt esse ultimum motivum certitudinis, aut criterium veritatis.

Prob. Criterium veritatis non potest esse quid mere subjectivum; quia debet esse norma juxta quam verum a falso dijudicamus, hinc necesse est ut illa norma sub-

jectivum actum determinet. Omnis autem facultas determinatur a suo objecto; et objectum intellectus est veritas ipsi manifestata. Ergo criterium veritatis debet esse ipsa objectiva veritas evidenter manifestata intellectui. Atqui omnia in thesi enumerata sunt quid mere subjectivum. Nam idea clara et distincta proprie sumpta est repræsentatio objecti, quæ certitudinem non gignit, sed certitudine afficitur, et claritas atque distinctio ejus plerumque pendet a dispositione subjecti atque a gradu attentionis. Insuper hæc claritas et distinctio abusui sunt obnoxiæ, quia quisque, pro libito, posset errores suos per eas defendere, jactando claram et distinctam ideam rei se habere.

Conscientiæ testimonium nos certiores reddit de factis internis. Per illud conscii sumus nos certitudinem habere, ast illud certitudinem non causat, sed eam jam existentem supponit.

Instinctus credendi et impulsus cæcus non possunt esse criterium veritatis, quia intellectus non potest necessario ad actum determinari nisi a suo objecto, quod est ipsa veritas objectiva intellectui sese manifestans.

§ 26. Prop. XVI. Evidentia rei objective et ontologice spectata est ultimum motivum certitudinis, aut criterium veritatis.

Prob. Propositio aliqua dicitur evidens, quæ ita menti manifestatur vel *immediate* vel *mediate* per rationes eam probantes, ut mens necessitetur ad judicandum prædicatum tribui debere subjecto, vel necessitate *absoluta* vel *hypothetica*, ac proinde rem ita esse et aliter esse non posse. Evidentia tum subjective tum objective spectanda est. *Subjective* spectata est ipsa clara et distincta

cognitio rei; sic considerata non potest evidentia statui ut criterium veritatis. *Objective* autem est ipsa objectiva veritas rei, menti ita sese manifestans, ut assensum necessario extorqueat; et sic considerata est criterium veritatis, seu ultimum motivum certitudinis. Nam quando veritas ita sese manifestat menti, mens certitudine rei afficitur et quiescit in veritatis possessione, nec ulterius jam progredi potest.—Præterea hoc etiam patet ex refutatione aliarum opinionum; nihil enim aliud remanet nisi evidentia objectiva rei ad certitudinem gignendam, et si hoc criterium non valeret, nulla jam nobis superesset via ad certitudinem.—Insuper hoc criterium habet omnia quæ requiruntur. Est enim menti intrinsecum; est ultimum, quia ulterius mens progredi non potest; est sufficiens, quia quando mens percipit rem ita esse et aliter esse non posse, de veritate rei nullatenus dubitare potest; et valet pro omnibus veritatibus quæ mens naturaliter cognoscere potest.

Contra hanc thesim objici posset: 1°. Evidentia est mera affectio animæ. Hinc non potest esse criterium veritatis, quia secus

2°. Veritas ipsa a mente penderet.

3°. Certitudo reduceretur ad hoc: Verum est, quia sic mihi videtur.

4°. Non differt evidentia hæc a sententia Cartesii, quæ antea rejecta fuit.

5°. Si dicitur veritatem objectivam esse criterium, hoc significaret veritatem esse criterium veritatis, quod est tautologia.

6°. Evidentia non est ultimum criterium, quia præter eam requiruntur attentio et reflexio.

7°. Non sese extendit ad omnes veritates, quia facta

quæ per testimonium hominum accipimus evidentia non sunt.

8°. Certitudinem non habemus nisi de ea conscii simus, ergo sensus intimus est ultimum motivum certitudinis.

9°. Ultimum criterium in necessitate sic et non aliter judicandi reponenda est, quia tunc solummodo certitudinem habemus, quando ita ad judicandum necessitati sumus.

10°. Evidentia probari non potest, et tamen debet, quia

11°. Datur falsa et vera evidentia, hinc aliud criterium requiritur. Nam

12°. Sæpe homines per falsam evidentiam decipiuntur.

13°. Criterium veritatis est veritas divina, quia ipsa est mensura omnis veritatis. Et

14°. Eatenus certi sumus de veritate, quatenus ideæ nostræ correspondent ideis divinis.

15°. Evidentiam statuere pro ultimo criterio veritatis est admittere theoriam Protestantium et Rationalistarum.

16°. Nullum datur generale criterium veritatis; nam facultates cognoscendi hujusmodi sunt ut veritates certo arripere possint; ergo nullum aliud criterium generale requiritur.

17°. Multæ sunt veritates quæ sunt certæ quin sint evidentes. Etenim

18°. Evidens est veritas quæ ab intellectu videtur, quarum nempe cognitio ex perfecta visione consurgit, sicuti per lumen intellectus vidimus prima principia et ea quæ in ista principia resolvere possumus. Ast hoc in omnibus veritatibus non obtinet.

19°. Si homo rudis interrogaretur, cur certus sit de sua existentia, respondebit : Quia id mihi conscientia testatur. Et si iterum interrogaretur quanam ratione pro certo habeat quod corpora existant, respondebit : Quia sensus externi id renunciant.

20°. Etiam in evidentibus veritatibus, evidentia est causa cur intellectus necessario assentiatur, sed non est causa cur eas certo cognoscat.

§ 27. *Principia ad solv. diff.* : 1^{m}. Evidentia *subjective* spectata est mera animi affectio, non ita evidentia spectata *objective*.

2^{m}. Veritas non pendet a mente, sed mens per eam ad actum determinatur.

3^{m}. Non reducitur evidentia ad hoc : Verum est quia sic mihi videtur, sed sic exponi debet : Res vera est, quia veritas ejus sic se menti manifestat ut non possit non videre rem sic esse et aliter esse non posse.

4^{m}. Principium Cartesii est solummodo subjectivum, nos autem statuimus criterium in evidentia objective spectata.

5^{m}. Veritas *objectiva* est criterium veritatis *subjectivæ*, quod nullam tautologiam involvit.

6^{m}. Attentio et reflexio ad certitudinem habendam requiruntur ut conditio, non sunt autem motivum formale seu ratio determinans nostræ certitudinis.

7^{m}. Facta quæ per testimonium hominum accipimus non fiunt evidentia *intrinsece* sed *extrinsece*, seu fiunt *evidenter credibilia*. Nam in casu ideo certi sumus de facti narrati veritate, quia videmus evidenter talem nexum inter testimonium et facti veritatem intercedere ut impossibile sit factum non verum esse.

8^m^. Conscientia supponit facta quæ ipsa testatur, hinc non est ipsa ultimum motivum certitudinis veritatum quas cognoscimus, sed per eam conscii sumus nos certitudinem habere.

9^m^. Necessitas illa judicandi rem ita esse et aliter esse non posse, ab ipsa evidentia objectiva producitur, estque ejus necessarius effectus. Hinc illa necessitas, quæ subjectiva est, non potest esse criterium veritatis; hoc enim non potest esse nisi illud quod talem necessitatem menti imponit, nempe *evidentia objectiva.* Absente illa judicandi necessitate, nullà est evidentia, quia causa non existente neque ejus effectus existere potest.

10^m^. Evidentia nulla eget probatione, quia ipsa per semet ipsam sese manifestat.

11^m^. Nulla datur falsa evidentia, unde nullum requiritur aliud criterium quo veram a falsa evidentia distinguamus. Non est possibile ut mens evidenter videat id quod non est; quia id quod non est nulla ratione a mente videri potest.

12^m^. Nemo ab evidentia in errorem induci potest. Deceptio, si locum habet, non potest esse in iis quæ immediate evidentia sunt, sed solum in eis quæ ratiocinium supponunt. Mens admittit aut principium aut factum, quod evidens non est, sed quod nititur præjudiciis, aut præconceptis opinionibus, quodque ut verum habetur sine ullo examine; et facto ratiocinio, evidentia *consequentiæ*, quæ revera adest, cum evidentia *consequentis* confunditur a mente. Fieri etiam potest ut principia admissa vera sint sub aliquo respectu et in ratiocinio ut simpliciter vera supponantur. In istis casibus evidentia non decipit, quia id quod evidenter videtur, nempe nexus inter præmissas et conclusionem, revera adest;

sed deceptio oritur ex defectu attentionis et reflexionis.

13^m^. Criterium veritatis quoad nos non est ipsa divina veritas, quia hanc immediate non intuemur. Omnia quidem vera sunt veritate divina, quæ est fons omnis veritatis, sed nos debemus veritatem a rebus creatis haurire ; hinc evidentia sola pro nobis criterium veritatis esse potest.

14^m^. Ad certitudinem habendam opus non est comparare ideas nostras cum divinis exemplaribus. Si enim hoc necesse esset, deberemus hujus comparationis esse conscii, quod tamen nullo modo accidit. Teste conscientia scimus nos veritatem a rebus creatis haurire, et nos Ipsum Deum per ratiocinium cognoscere.

15^m^. Evidentia est criterium veritatis solummodo pro iis quæ naturaliter cognoscere possumus. Revelatis veritatibus assentimur propter auctoritatem Dei loquentis. Protestantes volunt interpretari Scripturam sacram juxta solam individuæ rationis evidentiam. Rationalistæ nolunt admittere nisi ea quæ ratio per se ipsam evidenter intelligere potest. Utrumque negamus. Neutrum ex nostris fluit principiis.

16^m^. Facultates cognoscendi sunt quidem media cognoscendi, et hoc sensu etiam criteria vocari possunt ; sed certi non possemus esse de cognitionibus nostris, nisi quatenus videamus res ita esse ut aliter esse non possint sive absolute sive hypothetice. Hæc autem visio intellectualis est evidentia.

17^m^. In omnibus veritatibus ratione cognitis, ut certi simus de iis debemus videre prædicatum convenire subjecto, vel absoluta vel hypothetica necessitate ; hæc autem intellectualis visio est evidentia. Quoad veritates cog-

nitas per auctoritatem humanam jam responsum est in numero 7mo.

18^m. Cum in omnibus veritatibus ratione cognitis debeamus videre prædicatum convenire subjecto, ut dictum est, patet eas omnes nobis esse evidentes, sive mediate sive immediate.

19^m. Si ab istis hominibus iterum quæreretur cur ipsi tum conscientiæ tum sensuum externorum testimonio fidem adhibeant, utique responderent, se videre ita res esse ut aliter esse non possint.

20^m. Cum evidentia sit causa quare intellectus ad assensum cogatur, dici debet evidentiam etiam esse causam ultimam nostræ certitudinis.

§ 28. Quæri potest num mens ab evidenti veritate resilire possit. Directe quidem hoc fieri nequit; intellectus enim cum sit potentia necessario agens, veritati evidenter propositæ necessario assensum præbet. Indirecte vero per influxum voluntatis id fieri potest, non quidem circa veritates immediate evidentes, ast circa mediatas, aut eas quæ extrinsece fiunt evidentes. Ubi præmissæ sunt evidentes intellectui, et conclusionis rectitudo percipitur, non potest voluntas assensum impedire; antequam vero hunc assensum evidentia necessitet, potest voluntas intellectum a consideratione objecti avertere et ad aliud considerandum dirigere, quod eo facilius evenire potest, quo ratiocinium est implexius et prolixius. Quo præstito, potest eadem voluntas intellectum determinare ut solummodo fucatas rationes consideret, quæ faveant falsitati oppositæ, ac sic dubium promovere, aut etiam efficere ut intellectus veritatem neget, falsitatemque affirmet.

§ 29. DE ERRORE EJUSQUE CAUSIS. Quid sit error jam supra dictum est (§ 3). Ex dictis etiam constat errorem solummodo locum habere in judicio sive immediato sive mediato (§ 2). Erroris objectum est falsitas, sub aliqua specie veri proposita ; quia falsitati, ut tali, mens nunquam assentiri potest, eo quod objectum mentis sit veritas. Nullus error est physice necessarius, quia mens non potest necessario determinari nisi a suo objecto, quod est veritas evidenter proposita. Seclusa hacce necessitate orta ex evidenti perceptione, mens a sola voluntate determinari potest. Unde error semper a voluntate pendet. Verum quidem est errorem aliquando esse posse *moraliter* necessarium (ut dicunt, *invincibilem*), utpote contingere potest, tantam esse difficultatem vitandi errorem, ut voluntas de facto eum non evitet, etsi absolute hoc præstare posset. Opinio pariter potest esse falsa, ac proinde assensus opinioni præstitus erroneus ; sed si opinionem ut meram opinionem habemus, proprie non erramus, quia non judicamus opinionem esse certam sed probabilem, quod verum est, dummodo rationes pro opinione sint satis solidæ. Hinc assensus opinioni solide probabili præstitus non est imprudens.

Error a voluntate procedit, ipsa enim movet mentem ad falsitati assensum præstandum, quæ ei sub specie veri offertur. Unde errores fontes esse possunt :

1°. Errores in mente jam recepti, i. e., præjudicia, quibus utimur ut principiis certis, quæque varia sunt pro varietate indolis, educationis, nationis, etc.

2°. Testium auctoritas sive historica sive dogmatica.

3°. Confusio idearum, relationum, factorum, propositionum et illationum similium inter se. Mens vel imaginatione ducta, vel oblivione laborans, vel æquivoca vocum

significatione decepta, unam ideam alteri substituit, et defectu debitæ reflexionis et attentionis falsas illationes ut veras admittit. Qui defectus oriri potest in subjecto ex mentis limitatione, defatigatione, perturbatione, aut etiam ex voluntatis arbitrio ; ex parte vero objecti ex multiplicatione relationum quæ considerandæ veniunt.

4°. Voluntas induci potest ad assensum intellectus urgendum, quia vel existimat bonum sibi esse si propositio, quæ evidens non est, vera sit ; vel quia putat malum sibi, ut diutius suspendat assensum. Prius quidem, eo quod talis assensus sit præjudiciis, cupiditatibus, desideriis aut fini intento magis conformis ; posterius, ob impatientiam, vanitatem aut necessitatem sese determinandi. Voluntas non potest determinare intellectum ad assensum, nisi sit aliqua confusio in mente, quæ confusio sæpe præexistit ; sæpe etiam voluntas male affecta erga veritatem studiose satagit mentis attentionem a veritate avertere, et undique fucatas rationes conquirere quibus serenitatem mentis obnubilet.

DE METAPHYSICA.

METAPHYSICA, ut ipsum nomen declarat, est scientia quæ tractat de rebus limites naturæ visibilis transcendentibus, quatenus istæ solo lumine naturali attingi possunt. Dividitur in *generalem* et *specialem*; hæc de natura corporum et spirituum tractat, illa de ente in genere. Nemo est qui videre non possit quanta sit hujus scientiæ et utilitas et necessitas, quippe quæ tradit doctrinam de iis conceptibus et principiis, sine quibus omnes aliæ scientiæ fundamentis suis destitutæ essent. Ipsa moralis disciplina nulla esset sine principiis metaphysicis, et omnes errores qui nunc temporis grassantur oriuntur vel ex negatione horum principiorum, vel ex confusione conceptuum de quibus hæc scientia tractat. Hinc nihil mirum quod inimici religionis Metaphysicam vilipendant, eamque ex numero scientiarum excludere conentur, asserentes objectum hujus scientiæ vel nimis obscurum vel etiam arbitrarium aut imaginarium esse.

LIB. III.

DE METAPHYSICA GENERALI, SEU DE ONTOLOGIA.

§ 1. Cum Metaphysicæ generalis munus sit de ente in genere sermonem habere, quid ens in genere sit prius definiendum venit, deinde demonstrandum nomen entis in

genere non univoce sed analogice de omnibus dici, atque ideam entis in genere non confundendam esse cum idea Dei. Ens autem concipi potest vel ut possibile vel ut existens. Hinc quid possibilitas sit, et in quonam illa fundetur, investigandum venit. Et quoniam ens omne est id quod est per suam essentiam, quid sit essentia, natura et existentia definiendum. Denique pauca de principiis dicendum quæ de notione entis dimanant.

Hisce statutis in secundo capite agendum erit de proprietatibus quæ omnibus entibus communes sunt: de unitate nempe, de veritate et de bonitate rerum.

In tertio capite descendemus ad tractandum de categoriis.

In quarto capite de causis entium disserendum erit, et denique in ultimo hujus libri capite de aliis entis partitionibus agemus.

CAP. I.

DE ENTE IN GENERE.

§ 2. Quid sit *ens* optime intelligimus. Idea enim entis in omni perceptione et judicio contenta est, quia nihil nisi sub ratione entis concipi potest. Definiri tamen proprie non potest, quia est idea omnium prima et simplicissima. Nihilominus ejus descriptio sic dari potest: *Ens* generalissime acceptum *est quidquid aliquomodo per se et positive intelligitur*, seu *quidquid intelligibile proprie est.* Verbum *esse* vel significat rem actu existere, vel significat aliquam realitatem, quæ, etsi actu non sit, potest tamen esse mentis objectum. Unde etiam idea

entis hunc duplicem sensum admittit. Entis conceptus est conceptus transcendentalis, qui omnibus rebus applicari potest, sed qui de omnibus non dicitur univoce.

§ 3. Prop. I. Nomen entis in genere non est univocum sed analogum.

Prob. Nomen entis ideam quidem exprimit, quæ de omnibus dicitur, huic vero ideæ non correspondet eadem ratio, quæ uniformiter eis insit. Ergo non est univocum (I. § 11). Etenim, "substantia et accidens," "finitum et infinitum," in ipsa ratione entis objective discrepant, utpote ens per se, et ens in alio ut in subjecto, ens a se et ens ab alio, diversas rationes entis habent; neque possunt isti essendi modi haberi ut differentiæ specificæ notioni entis adjectæ; siquidem isti modi non sunt extra notionem entis, sicuti notio rationalis est extra notionem animalis. Est tamen notio entis analoga, in quantum quædam existit similitudo inter ea quæ entia dicuntur, sed ita ut forma, quæ per hoc nomen significatur, non sit solum in analogo principali, sed sit intrinseca utrique analogo.

§ 4. Prop. II. Idea entis in genere non est idea entis infiniti, seu Dei.

Prob. Idea entis in genere toto cœlo differt ab idea entis infiniti. Prior enim est idea omnino indeterminata, nullam in specie proprietatem repræsentans; idea entis infiniti est idea omnino determinata, definitas repræsentans perfectiones, quæ soli Deo propriæ sunt. Objectum prioris ideæ est quid logicum, alterius est maxime reale. Ergo idea entis in genere non est idea entis infiniti.

Objici potest contra hanc thesim: 1°. Idea entis in genere est idea entis simpliciter, adeoque est idea Dei.

2°. Est ens sine addito, absque limitibus ; ergo eadem conclusio.

3°. Idea entis in genere est prima mentis idea, prima autem mentis idea est idea Dei ; quia

4°. Deus est prima veritas ; et quia

5°. Ex finitis idea Dei formari non potest.

6°. Finitum enim intelligi non potest, quin cognoscatur infinitum, quia finitum est negatio infiniti.

7°. Ni admittatur ideam Dei esse primam ideam per quam omnia alia cognoscimus, non potest probari idearum objectivitas.

Principia ad solv. diff.: 1m. Ens in genere sicuti ens infinitum dicitur ens simpliciter, seu ens sine addito, sed diversimode. Prius, quia *præscindit* ab omni perfectione determinata ; aliud, quia *excludit* omnem imperfectionem. Primum est ens simpliciter in ordine *logico*, alterum in ordine *reali.*

2m. Ens in genere præscindit a limitibus, i. e., neque limitatum neque illimitatum ens repræsentat. Ens infinitum positive excludit omnes limites.

3m. Idea Dei non est prima mentis idea, quia ipsa per ratiocinium efformatur.

4m. Deus est prima veritas in ordine *ontologico*, non vero in ordine *logico ;* isti duo ordines minime identificantur, nam ipsa experientia teste patet, nos, generatim loquendo, ex effectibus ascendere ad causarum cognitionem. Jamvero causæ suis effectibus, sive natura sive tempore, priores sunt.

5m. Creatæ res nos ducunt in cognitionem Dei tum per viam analogiæ, tum per viam remotionis qua omnes imperfectiones amoventur, ut dicetur in sexto libro.

6m. Idea entis finiti non formatur ab idea entis infiniti,

nam non potest ens infinitum concipi limitatum ; hoc enim duo contradictoria conjungeret. Ut ideam limitis habeamus, non est necesse ut prius concipiamus ens infinitum, sed sufficit ut videamus esse in uno ente perfectiones quæ non sunt in altero. Limes non est negatio infinitatis, sed alicujus perfectionis. Imo idea limitis jam includit ideam finitudinis.

7^{m}. Idearum objectivitas probata fuit in libro præcedenti independenter ab idea Dei.

§ 5. Enti opponitur nihilum, quod est negatio *esse*, quia autem *esse* significare potest esse vel existentiæ vel possibilitatis, nihilum est vel existentiæ vel possibilitatis seu nihilum absolutum. Existentiæ notio cum simplicissima sit, definiri non potest.

§ 6. Ens *existens* est id quod actu est ; ens *possibile*, quod actu non est, sed esse potest ; unde etsi possibile non sit aliquid physice existens, tamen est aliquid reale, in quantum cognoscibile.

Possibilitas alia est interna, alia externa. Aptitudo enim ad existendum potest considerari tum ex parte ipsius entis possibilis, tum ex parte causæ quæ efficere valeat ut res illa existentiam accipiat. Possibilitas igitur interna concipitur per non repugnantiam notarum seu proprietatum quibus ens intrinsece constituitur. Sic homo est possibilis, quia nulla est repugnantia ut animalitas cum rationalitate conjungatur; sed circulus quadratus est impossibilis, quia hæ duæ notæ consociari non possunt. Ast mera consociabilitas notarum, si agitur de entibus finitis quæ natura sua non existunt, non sufficit ut ens existere valeat de facto, nisi sit causa quæ potens sit existentiam ei tribuere.

Interna aut metaphysica impossibilitas oritur ex repugnantia notarum, ut circulus quadratus, materia cogitans; illud simpliciter est *non ens*, seu *nihilum absolutum*. Si id quod possibile est etiam a vi creata produci potest, habebimus *physicam possibilitatem;* quod vero nulla vi creata producibile est, *physice* est impossibile. *Moraliter impossibile* dicitur id quod quidem, absolute loquendo, a causa finita fieri possit, tamen attentis circumstantiis, difficultatibus aut naturali inclinatione agentium aut nunquam aut raro et cum difficultate fiat.

Nos possibilitatis notionem a rebus existentibus haurimus, nam ab ipsis derivamus cognitionem proprietatum entium, et pariter cognoscimus quænam proprietates consociabiles sunt, et quæ sibi invicem repugnant. Sed res creatæ quamvis suam cognoscibilitatem habeant (si enim cognoscibiles non essent, non possemus eas cognoscere), eam tamen non habent a semetipsis, sed a Deo, qui est origo omnis veritatis seu entitatis. Nam res omnes creatæ sunt quædam similitudines aut imitationes infinitæ perfectionis divinæ. Deus contemplans suam essentiam, videt quibusnam modis ista infinita perfectio imitabilis est ad extra, et sic in sua mente habet exemplar omnium rerum quæ sunt aut fieri possunt, res autem quæ sunt aut esse possunt sunt exemplata, sive actuata sive actuabilia. Hæc divina exemplaria igitur sunt fundamentum et ratio totius possibilitatis, et hinc possibilitas interna, quatenus in Deo fundatur recte dicitur ratio rei, veritas et cognoscibilitas rei. Hæc exemplaria in mente Dei existentia nos non intuemur, quia ipsam Dei essentiam *immediate* non cognoscimus. Attamen quia omnes res creatæ sunt juxta hæc divina exemplaria, adeoque eis conformes sunt; nos etiam, eas cognoscendo,

in cognitionem, non adæquatam sed inadæquatam, divinarum exemplarium devenimus, et nostræ cognitiones eis exemplaribus conformes sunt. Et sub hoc respectu dici potest nos omnia in divina veritate contemplari.

§ 7. Circa hanc possibilitatem varii errores refutandi sunt. Sunt enim qui aiunt possibilitatem pendere unice aut a Dei potentia aut a Dei libera voluntate. Alii e contra eam admittunt omnino independenter a Deo, ita ut etiamsi Ipse non esset, adhuc permaneret intrinseca rerum possibilitas.

PROP. III. POSSIBILITAS INTERNA NON PENDET NEC A DEI POTENTIA NEC A DEI VOLUNTATE.

Prob. Non pendet a Dei potentia, quia terminus potentiæ est esse physicum non autem ideale, atqui possibilitas interna est quid mere ideale.—Non ideo res possibilis est quia Deus eam potest facere, sed ideo eam facere potest quia possibilis est. Nam secus dicendum foret ideo aliquid esse impossibile quia Deus id facere non posset, et sic potentia Ejus limitaretur. Ast si dicitur Deum impossibilia facere non posse, quia, cum repugnantiam seu contradictionem involvant, impossibilia sunt nihil, et nihilum non potest esse terminus alicujus actionis ; nulla inde sequitur Dei potentiæ limitatio.

Non pendet possibilitas interna a Dei voluntate ; nam ut voluntas aliquid velit, illud cognoscere debet, quia nihil volitum quin præcognitum. Ergo Deus non potest velle facere possibile, quin illud cognoscat, seu quin possibile jam supponatur possibile.—Si Deus sua voluntate faceret possibile, posset Ipse velle ut impossibile sit possibile, quod est contradictorium.—Actum esset de scientia, quia de nulla re dicere possemus eam fieri aut esse

non posse, etiamsi contradictionem involveret.—Nulla esset certitudo, quia ipsum contradictionis principium posset esse falsum.—Denique si unica ratio possibilitatis esset Dei voluntas, nihil impossibile esse posset.

Objici potest : 1°. Si a Dei voluntate non penderent possibilia, ejus omnipotentia limitaretur, quia esset aliquid quod facere non posset, cum non posset facere ut impossibile sit possibile.

2°. Deus in creando non esset omnino independens, quia sua voluntas penderet a possibilibus.

3°. Non crearet Deus res ex nihilo, sed ex ipsarum possibilitate.

4°. Sublata Dei voluntate aut potentia, nihil esset possibile ; ergo possibilitas rerum a Dei voluntate aut potentia pendet.

Principia ad solv. diff. : 1ᵐ. Cum impossibile sit nihilum, et nihilum non possit esse terminus alicujus actionis, non limitatur Dei omnipotentia.

2ᵐ. Deus in creando est omnino independens, quia ipsa interna et externa possibilitas a Deo Ipso pendent.

3ᵐ. Deus in creatione non extrahit ens creandum ex interna possibilitate, neque componit possibilitatem cum existentia, sed facit ut id quod erat possibile, quodque, antequam existeret, nihil erat in se ipso, sit existens. Possibile ens existebat quidem a tota æternitate in mente divina, non quidem per identitatem cum perfectione ipsa quæ divinas ideas formaliter constituit—quia ideæ divinæ sunt ipsa Dei essentia, concepta ut imitabilis—sed tanquam terminus illius imitationis, qui cognoscebatur a Deo posse condi extra seipsum (Liberatore, " Metaph. Generalis," § 103). Hinc patet ipsas ideas exemplares in Deo existentes distinguendas esse a possibilibus ;

ideæ enim exemplares Dei, cum sint Ipse Deus, nec creantur nec creari possunt; possibilia vero quæ sunt termini idearum divinarum, creantur, sed isti termini a Deo cogniti, ante creationem nullam in se ipsis existentiam habent.

4^{m}. Sublata Dei potentia, tollitur possibilitas externa; et etiam sublata Dei voluntate, eadem possibilitas tolleretur, quia de facto nihil potest existere nisi Deus velit.

§ 8. PROP. IV. POSSIBILITAS INTERNA NON POTEST A DEO ESSE INDEPENDENS.

Prob. Possibilitas interna est aliquid, quod non pendet a creata intelligentia, quia hæc eam intelligendo non eam facit, sed eam invenit; ergo debet a Deo pendere. Concipitur enim ut aliquid æternum, immutabile et necessarium. Ergo si a Deo non penderet, oporteret admittere esse aliquid æternum, immutabile et necessarium independenter a Deo, quod est absurdum.—Possibilitas interna non est aliquid physice existens, sed aliquid ideale. Sed nihil ideale existere potest nisi in intellectu aliquo. Nam platonicæ formæ per se existentes absurdæ sunt. Ergo si possibilitas interna a Deo esset independens, deberet existere aliquis intellectus a Deo independens, seu deberet aliquis alius Deus admitti.

Objici potest: 1°. Etiam si supponeretur Deum non existere, adhuc veritas existeret, nam adhuc verum foret bis duo efficere quatuor.

2°. Saltem tunc verum esset Deum non existere.

3°. Possumus cogitare de interna possibilitate quin de Deo cogitemus. Ergo ea est independens a Deo.

Principia ad solv. diff.: 1^{m}. Si Deus non existeret, nul-

lum esset ens, adeoque nulla veritas. Quia verum et ens convertuntur.

2m. Si Deus non existeret, nullus esset intellectus qui hoc judicium, "Deus non existit," efformare posset.

3m. Etiam is, qui Deum ignorat, aliquid possibile percipere potest, et possumus cogitare de interna possibilitate quin de Deo cogitemus ; sed si volumus rationem possibilitatis assignare, Deum excludere non possumus.

§ 9. PROP. V. INTERNA RERUM POSSIBILITAS PENDET TUM AB INTELLECTU TUM AB ESSENTIA DEI.

Prob. Interna possibilitas est aliquid ideale, quod non potest existere nisi in intellectu, quia ergo ipsa a Deo necessario pendet, evidens est eam ab intellectu divino pendere. Intellectus divinus non potest veritatem nisi in Se Ipso intelligere, quia secus ejus scientia a rebus penderet, neque præter Deum est aliquid a quo suam scientiam haurire posset. Ergo Deus intelligit rerum possibilitatem cognoscendo suam divinam essentiam quatenus Ejus divinæ perfectiones imitabiles sunt ad extra. Hinc possibilitas interna remote pendet a divina essentia.

Objici potest: 1°. Si rerum possibilitas est ipsa Dei essentia, sequitur Pantheismus, quia cum possibilia creantur ipsa Dei essentia crearetur.

2°. Scientia supponit suum objectum, et illud non facit, ergo saltem ab intellectu divino non potest pendere possibilitas.

Principia ad solv. diff.: 1m. Possibilia non sunt ipsæ ideæ divinæ *formaliter* sed *terminative* tantum. Unde quando possibilia creantur, neque ideæ divinæ creantur, neque divina essentia sese ad extra ponit.

2^{m}. Divinus intellectus supponit ipsam divinam essentiam ut objectum quæ est fundamentum omnium idearum quas divinus intellectus concipit. De cetero animadvertendum est Deum, quia omnia uno actu infinito intelligit, non habere, proprie loquendo, nisi unicam ideam, quæ tamen utpote infinita, omnia distincte et adæquate repræsentat.

§ 10. De essentia et de existentia.

Essentia rei dicitur id per quod res est id quod est in sua specie. Hæc essentia ab antiquis "quidditas rei" vocabatur, quia respondet quæstioni *quid est res.*

Essentia dicitur de omnibus sive substantiis, sive proprietatibus, sive accidentibus, nam omnia hæc habent id per quod sunt id quod sunt. Sed stricto sensu essentia dicitur de entitate substantiali specifica.

Distinguere oportet inter *realem* seu *physicam* essentiam et inter *notionalem*, quæ etiam *metaphysica* vocatur. Prima est ipsa essentia rei prouti est in se, independenter a nostro modo concipiendi. Altera vero est essentia prouti subest conceptui nostro. Prima exprimitur per partes reales, ut si dicam hominis essentia constat corpore organico et anima ratione prædita. Notionalis vero exprimitur per conceptum *animal rationale.* In eo conceptu animal realiter idem est ac rationale, quia non exprimit partem essentiæ sed totam, modo tamen adhuc indeterminato; additum autem rationale, essentiæ speciem determinat. Attamen etiam essentia notionalis realitate objectiva gaudet, quia congruit essentiæ physicæ a qua ejus conceptus derivatur, quamvis eam non exhauriat; eo quod reales essentias rerum non *adæquate*, i. e., juxta totam earum cognoscibilitatem, attingamus cognitione.

Essentiæ physice existentes neque æternæ sunt neque necessariæ, quia in tempore a Deo creantur, et contingentes sunt; possunt tamen dici immutabiles, quia essentia entis semper eadem est, nec mutari potest quamdiu ens illud existit. Essentiæ in statu intelligibilitatis, æternæ, immutabiles et necessariæ dici possunt, quia a tota æternitate et necessario verum erat quod homo sit animal rationale, quod circulus sit rotundus, etc.

Nos plurium rerum essentias cognoscere patet, quia cognoscimus id quod constituit essentiam spiritus, hominis, animalis, substantiæ, etc. Si essentias nullas cognosceremus, scientia nulla esset possibilis, quia scientia non est de singularibus, sed de rerum naturis. Verum quidem est nos ignorare de multis quid sit illud quod eorum essentiam specificam constituat, illorum essentiam determinamus per notas genericas, et per proprietates quæ ex eorum naturis profluunt, quæque illis tantum competunt.

§ 11. Existentiæ conceptus unus ex primariis est qui nec debet nec potest definiri; existere dicimus ens quod *actu* est, hinc existentia est id quo res sistitur actu in seipsa, seu extra conceptum mentis et extra causas. Quæri potest num existentia distinguatur *realiter* ab essentia actuali in rebus creatis. Distinctionem inter essentiam physicam et existentiam admittendam esse omnes concedunt, sed Suarez contendit eam distinctionem solummodo esse mentalem. Quia essentia, actualis seu actuata, est essentia existens; unde nulla realis distinctio inter essentiam actualem et existentiam inveniri potest. Attamen S. Thomas realem ponit distinctionem inter essentiam actualem creatam et existen-

tiam, quia de solo Deo, qui est actus purus, et habet esse irreceptum, dici potest quod sua essentia sit sua existentia. Creaturæ autem habent esse participatum ; in eis ergo debet considerari essentia actualis ut potentia non objectiva (id est mere possibilis) sed subjectiva, quæ actu est per existentiam, et hinc adest distinctio realis inter essentiam actualem et existentiam. Talem autem distinctionem fundatam esse in rerum natura patet ex eo, quod creatura statim ab initio suæ creationis habeat totam suam essentiam, quia ipsa indivisibilis est nec augeri nec minui potest, et tamen non habet totam suam existentiam, quia hæc successiva est.

Natura est ipsa essentia considerata ut principium actionis ; hinc patet nobis licere determinare essentias rerum per eorum proprium modum agendi quando ipsam specificam rei essentiam non cognoscimus.

§ 12. De principiis quæ a notione entis dimanant.

Mens, notione entis percepta, per reflexionem *esse* de ipso pronuntiat, ac sic efformat judicium, " Ens est," seu " Quod est, est " ; ejusque negativum, " Quod non est, non est," seu " Nihilum non est." Hoc primum judicium est judicium *identitatis*. Si autem mens comparat *ens* cum *non ente*, videt unum esse exclusionem alterius, quod cum affirmamus, principium contradictionis affirmamus : *Idem non potest simul esse et non esse*. Ex immediata oppositione entis cum ipsius negatione aliud efformatur judicium, quod vocatur *exclusio medii*, et sic effertur : *Quælibet res est aut non est*.

§ 13. Prop. VI. Principium contradictionis est primum principium in ordine logico.

Prob. Si aliud præcederet, illud esset principium iden-

titatis; atqui hoc ipsum affirmari non potest absque principio contradictionis, ideo enim affirmatur quia evidens est; evidens autem non est, nisi quia videtur ejus necessitas, quæ in eo consistit quod idem nequit simul esse et non esse. Ipsum principium identitatis est principium contradictionis incomplete expressum; nam quando dicimus, "Quod est, est," nisi sit mera tautologia, debet illud secundum *est* aliquid amplius complecti, i. e., affirmare debet ipsam objectivam necessitatem ut significet "quod est, certo est," seu "quod est, dum est, necessario est." Hoc autem est ipsum contradictionis principium. Ergo patet conclusio.

Objici potest: 1°. Primum mentis judicium est "Ego sum."

2°. Primum judicium debet esse affirmativum, quia negatio in affirmatione fundatur; principium autem contradictionis est negativum.

3°. Principium hoc est *modale*, et primum principium sit absolutum necesse est.

4°. Hoc principium supponit principium evidentiæ.

Principia ad solv. diff.: 1m. Perceptio nostri *ego* est primum factum perceptum, sed hoc factum propositione expressum suam objectivam certitudinem habet a principio contradictionis; ergo principium "Ego sum" non est primum in ordine logico.

2m. Principium contradictionis non est mere negativum, sed simul affirmativum. Jamvero in ordine affirmationis certæ, ea debet esse prima, sine qua nullum enuntiabile esse potest certum, quod est principium contradictionis.

3m. Modus ille qui affirmatur in principio contradictionis, est omnino identificatus cum simplici notione

esse, non autem ab eo distinctus, unde necesse non est ut præcedat alia affirmatio. Modus enim hic nihil est quam repugnantia inter esse et non esse.

4^m^. Evidentia supponitur tanquam character aut nota, non autem ut principium quod primum affirmetur.

CAP. II.

DE COMMUNIBUS ENTIUM PROPRIETATIBUS.

§ 14. Omne ens est unum, verum et bonum. Tria hæc cum ente convertuntur, sed dicunt diversum respectum: unum entis ad se ipsum, verum ad intellectum, bonum ad voluntatem. Hæc etiam vocantur transcendentalia, ut distinguantur ab attributis categoricis, iis nempe quæ certo quodam genere seu categoria continentur.

UNUM est quod est indivisum in se. Hinc unum nihil positivi addit enti, sed solum denotat negationem divisionis in se. Aliqui addunt definitioni, "et divisum ab omni alio"; verum hæc verba non exprimunt nisi unum ex multis, quia divisio ab aliis supponit multitudinem. Deus perfecte unus est, nec tamen supponit entia a quibus actu divisus sit. *Unicum* differt ab uno, quia unicum ita unum est, ut excludat omnem consortem in aliquo genere.

Unitas multiplex est: 1. *Indivisibilitatis* (metaphysica). Ea habetur quando ens non solum actu indivisum est, sed etiam divisionis possibilitatem excludit, ut 'spiritus.'

2. *Compositionis* (physica), quæ habetur inter ea quæ natura ad unum efformandum compositum destinantur: unitas 'hominis,' 'corporis,' etc.

3. *Artificialis*, quæ est inter ea quæ natura quidem sua non ordinantur ad aliquod determinatum compositum, nexu vero quodam conjunguntur, sive physico, ut 'partes domus,' sive morali, ut 'familia.'

4. *Aggregationis*, ut 'acervus lapidum.'

Prima et secunda faciunt unum *per se*, et tale unum simpliciter dicitur ens. Tertia et quarta faciunt unum *per accidens*, et sunt ens secundum quid; sunt enim potius multa entia quam unum.

Uni opponitur *multum*; multa sunt quæ in aliquo entis genere divisionem habent, ita ut unum non sit aliud. Ens potest esse *unum* secundum aliquam rationem, et *multum* secundum aliam; sic 'homo' multus est secundum partes essentiæ.

Multitudo in unum collecta ideam numeri præbet, cujus elementa sunt: 1. Unitas, quia est collectio unitatum. 2. Divisio. 3. Similitudo aliqua multorum, vel secundum aliquam rationem determinatam, v. g., 'duo homines,' qui numerus est concretus, vel secundum indeterminatam entis rationem, et est numerus abstractus. Numerus ergo sensibus percipi non potest; sensus quidem percipit multa, sed non ut multa, i. e., non percipit rationem numeri.

§ 15. Identitas in eo consistit, quod ens cum se ipso consentit. Ipsa oritur ex unitate entis; nam cum omne ens est indivisum in se, illud etiam cum se ipso consentit, seu *idem* est sibi. Identitas proprie ea est quæ consideratur in aliqua re prouti est in se ipsa, seu respectu

sui ipsius. Hinc illa identitas quæ consideratur in aliqua re comparata cum alia; ut si consideramus Paulum idem esse specie cum aliis hominibus, et idem genere cum brutis, non est proprie identitas, sed solum secundum aliquam rationem. Identitas alia est physica, alia moralis. Prima in eo sita est, quod ens idem est, quia ejus physica realitas perseverat. Altera quod idem est in existimatione hominum, etsi physica ejus constituentia varientur; ut domus quæ ita pedetentim restauratur, ut nulla vetus pars ejus supersit, eadem tamen esse dicitur.

§ 16. Identitati opponitur distinctio, quæ in eo consistit, quod unum ens non est aliud.

Distinctio vel realis est vel logica. *Realis* est carentia unitatis inter plura objecta, vocaturque 'absoluta,' 'realissima' (distinctio major), si est rei a re, ut est distinctio inter 'Petrum' et 'Paulum'; 'realis modalis' (minor) dicitur, si versatur inter substantiam ejusque varios modos, aut inter modos ejusdem substantiæ. Distinctio *rationis* est carentia unitatis inter conceptus ejusdem rei, seu unius rei multiplicitas prouti subest mentis conceptibus. Distinctio hæc in re non habetur, sed ponitur a mente, ita tamen ut mens inveniat in re fundamentum hujus distinctionis faciendæ. Nos enim non possumus unico conceptu totaliter objectum attingere, tum ob objectorum multiplices relationes, tum ob mentis nostræ imperfectionem. Hinc objectum in se unum sub pluribus conceptibus præcisivis consideramus, ita ut ipsum in mente nostra quandam multiplicitatem habeat, et quia conceptus præcisivi diversas habent definitiones, in rem ipsam distinctionem mente nostra ponimus. Sic

idem est in homine 'animal' et 'rationale,' attamen distinguimus ob diversas definitiones animalis et rationalis, prouti præcisive a mente considerantur. Ob eandem rationem distinguimus in Deo diversa attributa. Hæc distinctio vocatur *rationis ratiocinatæ.* Etiam vocatur distinctio *virtualis,* quia objectum in quo intellectus plura distinguit, etsi revera unum sit, tamen virtute multis æquivalet.

Est alia distinctio rationis, quæ vocatur *rationis ratiocinantis,* quæque locum habet cum mens rem eandem pluribus conceptibus exprimit inter se non diversis, cujusmodi est distinctio inter definitum et definitionem. Definitio exprimit definitum conceptu magis explicito, adeoque non rejicienda ut futilis.

§ 17. Quæ inter se distinguuntur vel diversa vel differentia dicuntur. Si eandem essentiam habent, numerice differunt. Dicuntur etiam differre quæ sub eodem genere continentur. Quæ vero ne in genere quidem proximo conveniunt diversa dicuntur.

Quæ inter se distinguuntur possunt esse similia aut dissimilia, prouti qualitatibus vel conveniunt vel discrepant. Similis etiam dicitur res quæ quodammodo particeps est illius qualitatis quæ secundum suam essentiam in alia re est. Sic creaturæ similes dicuntur Deo.

Quæ quantitate conveniunt dicuntur *æqualia,* secus vocantur *inæqualia.*

§ 18. VERITAS est conformitas mentis cum objecto (II. § 1). Hoc valet etiam pro veritate rerum. Res enim ideo veræ sunt, quia ideis divinis sunt conformes, ad quarum exemplar conditæ fuere. Unde intellectus

divinus se habet ad res ut mensura ad mensuratum. Intellectus autem noster, cum in sua cognitione a rebus pendeat, se habet ad res sicuti mensuratum ad mensuram. Res physicæ comparatæ ad divinum intellectum per se et absolute sunt veræ, quia omnes a Deo pendent quoad suam essentiam, proprietates et notas individuantes, et sunt id quod Deus vult ut sint. Res comparatæ ad nos veræ sunt independenter a nostro intellectu (excipe artefacta), quia earum constitutio ab eo non dependet. *Falsitas* est difformitas rerum ab intellectu. Relate ad divinum intellectum, nulla res falsa esse potest, ut patet ex dictis; relate ad nostrum, falsa dicuntur ea artefacta quæ ab idea artificis sunt abnormia. De cetero quando res dicuntur falsæ, ut falsum aurum, falsitas non est in re, sed in judicio nostro, in quantum putamus res esse id quod non sunt. Verum ergo principalius est in intellectu quam in rebus. Cum tamen unaquæque res habeat suum esse quo formaliter est, etiam habeat suam veritatem necesse est.

§ 19. Ens prout ad appetitum refertur dicitur BONUM. Bonum fundatur in perfectione entis; perfectum autem est cui nihil eorum, quæ ad ipsum constituendum requiruntur, deest, quodque tanta pollet virtute quanta ad operationem sui propriam exercendam ei opus est, atque ita comparatum est ut proprium finem operatione sua assequatur. Imperfectum est cui aliquid eorum deest. Notio tamen bonitatis non est eadem cum notione perfectionis, sed hæc est fundamentum illius; nam ens ut perfectum est in se ipso consideratur, bonum autem dicit respectum ad appetitum. Sed ens eo quod perfectum est, est principium ex quo aliquid perfici potest; et

quia omne ens appetit id quod ipsum perficere potest, omne ens, quatenus est ens, etiam bonum est.

Bonum dividitur in honestum, utile et delectabile. *Honestum* est id quod convenit enti per se et ratione sui. Lato sensu sumptum est id quod naturam entis perficit, ut 'sanitas,' 'scientia,' etc. Stricto sensu significat id quod convenit enti rationali, quatenus est ens morale. Hoc bonum habet rationem finis, sive ultimi sive proximi, i. e., per se movere potest appetitum ad sui amorem. Bonum *delectabile* est id quod enti convenit propter delectationem quam affert, estque quies appetitus in re sibi conveniente. Bonum *utile* est id quod convenit enti non per se, nec propter delectationem, sed ratione alterius boni, quod per illud obtineri potest. Hinc solum rationem medii habet.

Bonum potest esse conveniens tendentiæ entis propriæ et principali seu ipsius naturæ; vel alicui tendentiæ particulari. Prius est *verum* bonum; alterum non est verum, nisi quatenus illa particularis tendentia generali tendentiæ naturæ subordinatur; si hoc locum non habet, erit bonum *apparens*, quod naturam non perficit sed potius deturpat.

§ 20. Malum opponitur bono. Malum non habet entitatem propriam, sed consistit in privatione alicujus perfectionis enti debitæ. Malum ergo non est ens, quia omne ens, quatenus ens, bonum est; unde non potest dari summum malum, quia ipsum esset privatio omnis entis, i. e., absolutum nihil. Hinc malum semper supponit ens cui aliqua conveniens et debita perfectio deest.

Malum est vel physicum vel morale. Malum *physicum* est privatio boni physici seu naturalis; *morale* est pri-

vatio perfectionis moralis, quæ contrahi non potest nisi per liberam deviationem a regula morum. Malum metaphysicum nullum est nec esse potest, quia, qui tale malum aiunt existere, illud ponunt in carentia ulterioris perfectionis, seu in limitatione perfectionis constituunt. Sed talis limitatio est unicuique enti creato naturalis. Ergo nullum malum est, cum malum consistat unice in privatione perfectionis debitæ.

§ 21. DE PULCHRO. Pulchritudo dicitur *unitas in varietate.* Tria in pulchritudinis notione distinguere possumus, nempe *rationem formalem* seu *essentiam*, *effectum* et *fundamentum.* Ratio formalis consistit in convenientia partium seu symmetria objecti. Effectus est delectatio quam hæc symmetria producit in facultate cognoscendi, unde pulchra dicuntur quæ visa placent. Fundamentum est ipsa bonitas rei pulchræ. Hinc definiri potest pulchrum : Id quod, cum multitudinem partium sibi cohærentium præ se ferat, manifestatione sui cognoscentem delectat (Sanseverino, "Comp." pag. 35, pars ii.) Pulchrum dividitur in artificiosum, naturale et morale. Pulchrum artificiosum est id quod in operibus artificiosis humani ingenii splendet. Pulchrum morale invenitur in actionibus humanis, quatenus istæ regulis morum conformes sunt. Pulchrum naturale illud est quod in singulis speciebus rerum existit, et in mundo qui ex illis componitur. Singulæ enim species cum a Deo creatæ sint, possident unitatem in varietate, et in unaquaque percipitur perfecta symmetria inter omnia quæ eas constituunt.

Mundus pulcher est, quia maximus ordo inter tantam varietatem entium existit. Si vero individua entia con-

siderantur, potest fieri ut ipsa aliqua nota careant quæ ad pulchritudinem constituendam requiruntur. Pulchrum non invenitur solum in corporibus, sed etiam in rebus spiritualibus, quia in eis etiam contemplari licet plura principia miro ordine inter se connexa, quæ cognita delectationem afferunt. Imo Ipse Deus, qui est fons totius pulchritudinis, quamvis nulla in Ipso sit compositio, eo quod simplicissimus sit, pulcherrimus dicitur, quia omnia Dei attributa cum absoluta unitate in Eo intelligimus.

CAP. III.

DE CATEGORIIS.

§ 22. Categoriæ sunt suprema prædicandi genera, et significant diversos modos essendi. Hinc ens est principium categoriarum. Sed ens quod in categoriis ponitur non est *esse* essentiæ, quia non significat diversas essentias rerum quo res in certo genere aut specie constituuntur, sed diversos modos quibus essentiæ rerum determinate existunt; modi autem quibus essentiæ rerum determinate existunt ab ipsa rei essentiæ distinguuntur (§ 11). Hinc ens quod in categoriis ponitur est esse actuale.

Ens per categorias non dividitur ut genus per species. Quia ens nullo modo genus esse potest. Etenim genus per differentias determinatur, quæ differentiæ sunt extra genus. Ergo si ens esset genus, differentiæ deberent esse aliquid extra ens; sed nihil reale potest esse extra ens. Præterea genus prædicatur univoce de omnibus speciebus. Sed ens non est nomen univocum (§ 3).

Categoriæ ab Aristotele decem ponuntur : Substantia, Quantitas, Relatio, Qualitas, Passio, Actio, ubi, quando, situs, habitus. De singulis nunc tractandum nobis est.

§ 23. SUBSTANTIA. Substantia prout categoria est definitur res cui convenit esse in se et non in alio seu non in subjecto. Dicitur res cui convenit esse *in se* seu *per se*, ut significetur discrimen inter rem et modum quo actu est in rerum natura, sive inter esse essentiæ et ejus existentiam. Per esse *in se* seu *per se* indicatur substantiam non habere esse suum in alio tanquam in subjecto, sed non excluditur causa effectrix quæ illi existentiam tribuit, quia substantiæ creatæ non existunt *a se*.

Substantia est aut prima aut secunda. Substantia prima, quæ vere substantia est, est individuum ; secundæ autem dicuntur genera et species. Substantia quæ primam constituit categoriam est substantia prima ; ast non est accipienda ut significat hoc vel illud individuum, sed prout denotat modum existendi omnibus individuis communem. Hoc modo enim categoria substantiæ de singulis individuis, quæ extra intellectum sunt, prædicatur.

§ 24. Absurda est ergo definitio substantiæ a Lockio tradita, qui ait : Substantiam esse complexum qualitatum quas sensu percipimus, ignota ratione coexistentium. Sane complexus ille qualitatum sine subjecto cui inhæreat existere non potest, et hoc subjectum substantia est. Hinc notio substantiæ non est figmentum mentis, ut Lockius asseruit.

Pejor est definitio Spinozæ, qui ait : Per substantiam

intelligo id quod in se est et per se concipitur ; hoc est id cujus conceptus non indiget conceptu alterius rei a quo formari debeat. Nam ipse confundit conceptum *esse in se* cum conceptu *esse a se*, et de facto ex illa ambigua definitione deducit unam tantum dari substantiam.

Leibnitz vult substantiam esse vim ; hoc falsum esse patet, quia vis requirit subjectum cui ea insit, ergo substantia non est.

Substantia creata vel *simplex* est vel *composita*, prouti vel caret partibus, vel eis certa ratione conjunctis constat. Dividitur quoque in completam et in incompletam. *Completa* ea substantia est quæ, sive simplex sit sive composita, natura sua non ordinatur ad compositum substantiale formandum, ut 'sol,' 'angelus.' *Incompleta*, quæ natura sua destinata est ad tale compositum, ut 'anima.'

§ 25. De supposito et persona. Substantia dicitur subsistere quando sui juris est, aut completum suæ operationis principium, ita ut non sit alterius pars, nec ut alterius pars spectari possit. Substantia hoc modo subsistens vocatur *Suppositum*, aut, si sermo sit de substantia intelligente, *Persona*. Suppositum est maxime per se, quia in subjecto non est ut accidens, neque in toto ut sunt partes. Hinc illi primo et per se competit esse, totum enim est id quod est, partes autem id quo aliud est. Ob eandem rationem etiam actiones tribuuntur supposito, quia ejus est agere cujus est esse. Suppositum est id quod agit, partes vero sunt id quo agit ipsum. Hinc, 1. Si binæ substantiæ finitæ conjunguntur in unam, ratio suppositi in neutra est, sed in ipso composito, quia

cum utraque per unionem perficiatur, utraque rationem partis habet.

2. Substantia infinita est necessario ens personale, quia completa, sui juris, et suæ operationis completum principium, est enim infinite perfecta et independens.

3. In incarnatione D. N. J. Christi, natura humana, cum per hanc unionem perficiatur, non habet suam propriam personalitatem; et quia e contra persona divina perfici non potest, neque suam integritatem amittere, patet in Christo rationem personæ non exurgere ab utraque substantia, sed a sola divina. Hinc in Christo est una persona, eaque divina, quamvis in Ipso sit natura divina et humana. Actiones Christi a natura humana elicitæ sunt vere et proprie actiones Dei, quia actiones sunt suppositorum. Hinc fit ut quamvis istæ actiones sint finitæ, meritum tamen habeant infinitum, quia sunt actiones personæ infinitæ.

4. Personalitas realiter distincta est ab ipsa natura singulari. Hanc distinctionem realem philosophi nunquam fuissent suspicati, nisi fidei mysteria eam indicasset. In Christo enim una est persona, eaque divina, et sunt duæ naturæ. Ipse assumpsit individuam et singularem naturam humanam, non tamen humanam personalitatem, secus enim duæ in Ipso essent personæ; sed humana natura subsistit subsistentia Verbi, et hinc Christus est vere Deus.

5. Personæ identitas consistit in jugi permanentia nostri *ego*, hinc non potest reponi in conscientia, ut vult Locke. Nam conscientia nostra supponit personalitatem nostram, non enim possemus conscire nostrum *ego*, nisi jam supponatur existens, essetque sibi semper identicum. Insuper si per conscientiam constitueretur iden-

titas personæ, tunc quando interrumpitur, etiam persona cessaret.

§ 26. De principio individuationis. Individuum est illud quod est in se indistinctum (seu quod tanquam aliquod commune pluribus intelligi nequit), et ab aliis distinctum. Id per quod substantia in esse individui constituitur est individuationis principium ; hoc autem, docente S. Thoma, in substantiis materialibus est materia, non quidem absolute spectata, prout communis est et indivisa, sed est materia signata quantitate, seu quæ ordinem ad quantitatis dimensiones dicit. Quia individuationis principium debet esse aliquid substantiale eo quod ad esse substantiæ refertur. Atqui esse substantiæ materialis ex materia et forma constituitur ; forma autem non potest constituere principium individuationis, quia quantum de se est, nata est pluribus inesse et ipsa inducit differentiam speciei, non vero individui. Ergo sola materia signata quantitate principium individuationis est.

Hinc anima humana, quamvis sit immaterialis et habeat esse suum distinctum a corpore, cum tamen ad conjunctionem sui cum corpore naturaliter destinetur, etiam fit individua ex eo, quod ordinem ad suum corpus habeat. Substantiæ vero mere spirituales, ut angeli, cum neque in se ipsis materiam habeant, neque ad conjunctionem sui cum materia destinentur, per se ipsas individua sunt, ac propterea non solum numero sed etiam specie inter se differunt.

§ 27. De accidente. Accidens est res cui convenit esse in alio tanquam in subjecto, estque ille modus

specialis essendi qui modo, quo substantia est, opponitur.

Accidens quod ad categorias spectat est accidens physicum seu prædicamentale, non vero accidens logicum, quod est prædicabile; sed ut jam de substantia dictum fuit, non accipitur accidens nisi prout significat modum communem aliquem essendi in alio.

Accidentia sunt vel absoluta vel modalia. Prima sunt ea quæ substantiam ipsam afficiunt. Alia sunt modi secundum quod substantiam afficiunt; sic extensio est absolutum accidens, figura vero accidens modale.

Accidens quamvis ab esse substantiæ dependeat, ab ea tamen realiter distinguitur. Accidens enim est aliquid quod substantiæ advenit aut quod ipsa amittit; ergo esse substantiæ non potest esse idem cum esse accidentis, quia impossibile est unam eandemque rem sibi ipsi addi vel ab ea separari. Ex hoc sequitur minime repugnare ut accidens absolutum possit divina virtute existere, quin actu inhæreat substantiæ. Nam ad naturam accidentis absoluti pertinet quidem habere ordinem ad substantiam, ita ut exigat esse in subjecto, sed non est de essentia ejus ut actu sit in substantia. Si accidens absolutum a Dei virtute sustentatur, adhuc servat ordinem ad substantiam, et non existit per se quod proprium est substantiæ. Quod autem Deus possit sustentare accidens absolutum ex eo patet, quod sicuti Deus potest producere effectus causarum naturalium sine naturalibus causis, sic potest tenere in esse accidens absolutum, subtracta substantia per quam conservabatur in esse.

Idem dici non potest de accidentibus modalibus, quia hæc, cum sint modi secundum quos accidentia absoluta

afficiunt substantiam, sine illis modalia accidentia existere non possunt. Sic figura sine extensione existere nequit.

Actus vitales non possunt separari a substantia, non ob generalem rationem accidentis, sed ob peculiarem conditionem propriæ naturæ, ipsi enim includunt actualem influxum principii substantialis a quo procedunt.

§ 28. De quantitate. Omnis res est vel substantia vel accidens; hinc cum prima categoria sit substantia, reliquæ categoriæ accidentia sint oportet.

Ratio quantitatis proprie consistit in divisibilitate. Quantum enim dicitur aliquid ex eo, quod sit divisibile in partes.

Essentia ergo quantitatis non consistit in extensione partium in ordine ad se, seu interna; neque multo minus in extensione partium ad locum, seu externa. Nam extensio partium multitudinem earum supponit; multitudo autem partium nec esse potest nec intelligi sine divisione, quia, ut ait S. Thomas ("De Pot." q. ix. art. 7): Divisio causat multitudinem. Ergo divisibilitas est prima radix omnium proprietatum quantitatis, ac proinde essentia quantitatis in divisibilitate reponenda est.

Quantitas est vel continua vel discreta. Continua ea est cujus partes aliquo communi termino conjunguntur, ita ut finis unius sit principium alterius. Discreta est cujus partes nullo communi termino junguntur. Ipsa numerum constituit.

In quantitate continua tres habentur dimensiones, nempe longitudo, latitudo et profunditas. Istæ tres dimensiones semper junctæ in corpore inveniuntur, tamen possumus cogitare longitudinem sine latitudine et pro-

funditate, et longitudinem ac latitudinem sine profunditate, unde habemus ideam lineæ et superficiei.

§ 29. De relatione. Relatio est respectus unius entis ad aliud. Tria in relatione inveniuntur: 1, *subjectum* quod ad aliud refertur; 2, *terminus* ad quem refertur subjectum; 3, *fundamentum* relationis, seu ratio quare unum ad aliud referatur.

Relatio est realis vel logica vel mixta. Realis ea est quæ independenter a mente in rebus invenitur, ut relatio inter patrem et filium. Hæc vocatur *mutua*, quia ejus fundamentum in utroque extremo realiter existit. Logica relatio ea est quam intellectus ponit inter suos conceptus, ut est relatio identitatis inter prædicatum et subjectum in judicio. Mixta relatio dicitur quando fundamentum relationis in uno extremo est reale in altero logicum; talis est relatio inter ens necessarium et ens contingens. Hæc relatio vocatur *non mutua*. In relatione mutua, posito uno termino, ponitur et alter. In non mutua vero non ita, nisi ille ponatur terminus in quo realis est ad alterum relatio. Sic dato ente contingente, sequitur existentia entis necessarii, non valet autem illatio e converso.

Relatio mente sola percipi potest, quia ad eam percipiendam non sufficit percipere terminos, sed termini ad invicem comparari debent. Sensus quidem percipit lineas æquales, sed non earum æqualitatem.

Non ideo tamen negandum est ullas dari relationes reales, nam termini inter quos ordo unius ad alterum intercedit sunt reales, et principium ex quo ordo ille exurgit, seu fundamentum relationis, pariter reale est. Ergo relatio ipsa realis dici debet.

Relatio realis sola inter categorias numeratur, quia ipsa sola denotat modum specialem quo esse in rebus denotatur.

§ 30. De qualitate. Qualitas est accidens quod per se inducit in substantiam specialem modum essendi, qui distinctus est a modis aliarum categoriarum. Nam quantitas, relatio, etc., non immediate sed consequenter qualificant subjectum. Sic quantitas substantiam quodammodo qualem efficit, non per se, sed ex eo, quod partes quas substantiæ tribuit modificari possunt, vel per figuram aut formam externam. Qualitates autem, ut scientia, albedo, etc., per se substantiam *qualem* efficiunt.

Quatuor dantur species qualitatis.

Prima est illa per quam substantia ita determinatur ut bene aut male se habeat in suo esse aut in operando, sicuti sanitas, ægritudo. Si difficulter removeri potest a subjecto cui inest, vocatur *habitus*, ut scientia ; si facile removeri potest, dicitur *dispositio,* ut opinio, dubium.

Secunda qualitas afficit facultatem agendi, et est potentia aut impotentia.

Tertia est illud accidens quod in subjecto transmutationem sensibilem producit, vel a transmutatione sensibili producitur, ut metus aut pallor.

Quarta est accidens quod resultat ex dispositione partium quantitatis, ut figura aut forma externa.

§ 31. De actione et passione. Actio significat id per quod aliquid ab aliquo originem habet. Quod producitur vocatur effectus ; id a quo producitur est agens aut causa efficiens ; id in quo actio terminatur, seu a quo actio recipitur, vocatur patiens, et receptio actionis passio dicitur.

Actionem distinctam esse a substantia patet ex eo, quod substantia non semper agit; hinc cum actio et passio indicent specialem modum quo substantia determinatur, inter categorias annumerandæ sunt.

In actione habetur quidam motus qui incipit in agente et ad terminum tendit. Hinc actio et passio conveniunt in uno motu, sed a se invicem distinguuntur, quia diversa est ratio qua agens et patiens se habent ad eundem motum.

Actio est vel *immanens* vel *transiens.* Prima ea est cujus effectus in ipso agente invenitur, ita ut idem subjectum sit principium et terminus actionis, ut est actus contemplationis. Altera est actio cujus terminus est extra agentem, ut motus causatus ab impactu unius corporis in aliud. Actio immanens est perfectio ipsius agentis. Actio transiens afficit patientem. In actione transiente agens non communicat aliquod proprium accidens ipsi patienti, quia accidens non potest transire a proprio subjecto in aliud subjectum, sed agens virtute sua patiens ita afficit ut novus modus in eo oriatur.

De causis et principiis in sequente capitulo agendum.

§ 32. De ubi. Accidens substantiæ corporeæ adjacens, quod afficit ut ipsa quodam loco contineatur et circumscribatur, dicitur *ubi.* Locus juxta Aristotelem definitur: Immobilis superficies corporis quæ aliud corpus primo ambit et circumscribit, ita ut æqualem cum hujus superficie mensuram habeat. Dicitur primo, quia locus est illa superficies corporis ambientis quæ alteri corpori contigua est, et ipsum immediate continet. Immobilis, quia superficies corporis ambientis, etsi ejus partes moveri possint, ut, v. g., aer, non tamen habet

rationem loci nisi quatenus immobilis concipitur ; seu quatenus partes quæ prioribus succedunt eandem quam præcedentes capacitatem inter sua latera servent.

Ubi categoricum significat esse in loco per modum loci, hinc vocatur *circumscriptivum*. Esse circumscriptive in loco ergo vocatur quando pars corporis sit in parte loci, et totum in toto secundum commensurationem. Hoc non potest convenire nisi solis corporibus. Spirituales substantiæ creatæ, cum sint finitæ, sunt in loco, non *circumscriptive*, sed *definitive*. Sunt in toto quidem loco, sed totæ etiam sunt in singulis loci partibus ; hinc a loco nec circumscribuntur nec ab eo commensurantur.

§ 33. De spatio. Cum videamus corpora de loco in locum moveri, imaginamur quoddam existere receptaculum separatum a corporibus, quod vulgo spatium vocamus. Sunt qui hoc spatium supponunt realiter existere ante omnia corpora, alii eo progressi sunt ut dicerent spatium esse ipsam Dei immensitatem.

Prop. VII. Spatium absolutum quod concipitur ante corpora, nihil est realiter extra mentem concipientem existens.

Prob. Si spatium absolutum est aliquid reale extra mentem existens, illud debet esse vel aliquid immateriale vel materiale. Atqui neutrum dici potest. Non est immateriale, quia hoc est expers omnis dimensionis ; neque aliquid materiale, quia quantum actu infinitum nullum datur, et quia omne ens materiale quod per se existit est substantia materialis seu est corpus ; ergo et ipsum egeret spatio in quo collocaretur, et sic haberetur progressus in infinitum. Neque accidens materiale esse

potest, quia accidens sine substantia naturaliter nequit existere. Ergo spatium absolutum non existit extra mentem.—Insuper hoc spatium concipitur ut infinitum, æternum, necessarium. Atqui nihil præter Deum esse potest ejusmodi. Ergo aut spatium est Deus, aut est conceptus mentis, quo apprehenditur possibilitas spatii. Prius dici non potest. Ergo hoc spatium non est nisi mentis conceptus.

Corollaria: 1^m. Cum spatium habeat trinas dimensiones, et divisibile sit, non potest ipsum esse immensitas Dei, etenim immensitas Dei est Ipse Deus, qui divisibilis non est.

2^m. Spatium hoc absolutum quod concipitur existens ante corpora, nihil aliud est quam mera imaginaria conceptio, seu ut illud S. Augustinus vocat: spatiosum nihil.

3^m. Spatium reale consistit in dimensionibus unius corporis aliud ambientis, vel si corpus sit quod nullo alio corpore continetur, in dimensionibus quibus idem corpus intra se clauditur. Hinc spatium ante creationem corporum nullum erat, sed a Deo simul cum corporibus creatum fuit.

4^m. Universum non est in spatio, sed ejus dimensiones spatium constituunt. Ultra universum nihil est. Si Deus extra universum alia corpora crearet, eorum dimensiones novum spatium constituerent. Omnia autem corpora particularia in spatio sunt, quia inter limites universi continentur.

5^m. Si Deus corpora contenta in aliquo vase annihilaret, nihil quidem lateribus interponeretur, latera tamen non sese tangerent, quia eundem respectum distantiæ inter se servarent.

6^{m}. Spatium quod, sublatis omnibus corporibus, concipitur remanere, non est in se mensurabile sed mentaliter. Concipimus possibilia corpora, eaque distare quodam intervallo fingimus, et huic imaginariæ distantiæ mensuram mente applicamus.

7^{m}. Si unum solummodo corpus existeret, motus realis concipi non posset, quia motus dicit relationem ad terminum realem, qui ob defectum alterius corporis nullus esset. Hinc dici non potest universum alio transferri posse. Alia autem corpora in hoc universo moveri possunt, quia mutare possunt suas respectivas distantias.

§ 34. De categoria quando. Illud accidens per quod res corporeæ tempore mensurantur vocatur *quando.* Duratio definitur permanentia rei in suo esse. Tot dantur durationes quot sunt modi quibus aliquid in suo esse permanere posse concipitur. Si esse est omnino immutabile, duratio vocatur æternitas, quæ soli Deo competit. Si esse in se est quidem immutabile, sed habet transmutationem adjunctam, ut esse spiritualium creaturarum, duratio vocatur ævum ; si vero esse rei est omnino mutabile, ut est esse corporum, duratio vocatur tempus ; et hoc solum constituit categoriam *quando.*

Tempus juxta Aristotelem est mensura motus secundum prius et posterius. Prius et posterius significat successionem, et mensura successionis motus est tempus. Tempus igitur ad modum entis successivi intelligitur. Partes sibi invicem succedunt, sed copulantur per aliquod indivisibile, quod *nunc* aut *instans* appellatur. Illud quod reale est in tempore est *nunc*, sed non *nunc* quod invariabiliter manet, sed quod de priori in poste-

rius fluit. Quamvis *nunc* sit indivisibile, tamen ratio temporis in eo invenitur, non prouti *nunc* in se spectatur, sed prout præteritum et futurum in eo copulatur, quia *nunc* est finis præteriti et initium futuri.

Hinc, 1°. Tempus non est ipse motus, sed ejus mensura secundum prius et posterius.

2°. Tempus nullum fuit ante creationem rerum corporearum.

3°. Communi consensu apparens motus solis circa terram assumptus fuit ut terminus comparationis ad quam duratio rerum refertur.

4°. Tempus nonnisi ab intellectu percipitur, quia ipse solus potest percipere relationem inter præteritum et futurum. Non ideo tamen est notio temporis mere subjectiva, quia successio in rebus realis est.

5°. Absurdum est dicere, cum Newton et aliquibus aliis, tempus esse ipsam Dei æternitatem, quia æternitas absque ulla successione est.

6°. Tempus non est forma a priori sensibilitatis internæ. Quia forma hæc juxta Kantium esset necessaria et universalis, ac proinde non potest percipi a sensibilitate. Deinde etsi res in tempore existant, tamen prius res percipimus, deinde ex illarum successione notionem temporis haurimus.

§ 35. De situ. Situs dicitur illud accidens quod ex ordine partium quantitatis ad locum existit. Situs non est idem ac locus ; nam corpus est in loco prout locatum, sed dicitur situm prout hoc vel illo modo in loco est, puta cum homo vel sedeat, vel stet, vel cubet. Hæc distinctio patet ex eo, quod, non mutato *situ*, possit mutari *ubi*, v. g., si homo sedens, permanente sessione,

ab alio moveretur ; ipse quidem *ubi* sed non *situm* mutaret (S. Th., lib. iv. Phys. lect. vii.)

§ 36. De habitu. Inter accidentia, quæ substantiæ corporeæ adjacent, ea etiam recensentur, quæ dumtaxat instar vestimenti aut ornati ipsi accommodantur. Ad categoriam habitus duæ substantiæ requiruntur, sed essentia habitus non consistit in alterutra, sed in adjacentia unius respectu alterius.

CAP. IV.

DE PRINCIPIIS ET CAUSIS.

§ 37. Principium est id a quo aliquid quocumque modo consequitur ; id quod consequitur vocatur 'principiatum.' Inter principium et principiatum debet esse aliqua intima connexio, quæ si *externa* solum sit, vocatur potius initium ; talis est, v. g., connexio inter 'auroram' et 'diem.' Connexio autem *interna* potest esse in ordine vel logico vel physico. In ordine *logico* est cum unum communicat alteri cognoscibilitatem aut evidentiam. Hinc habemus principia 'cognitionis,' 'rationis.' In ordine *physico*, cum unum alteri esse communicat, vel tanquam constitutivum essentiæ alterius, vel tanquam in alterius productionem influens. Hinc habemus principia 'essendi' et 'existendi.'

Principium suo principiato prius est ; triplex autem est hæc prioritas :

1. *Tempore,* cum principium est existens, principiato nondum existente.

2. *Natura,* cum principiatum in existentia quidem pendet a principio, simul tamen cum illo incipit existere. Sic calor ab igne pendet, sed simul cum illo existit.

3. *Origine,* cum principiatum neque naturam neque existentiam diversam habet a suo principio. Talis prioritas solum inter divinas personas habetur.

Principium quod alteri communicat esse, vel eandem individuam naturam illi tribuit, vel naturam a sua distinctam. In primo casu retinet ipsum nomen principii, secus vero vocatur causa. Sic in divinis 'Pater' est principium Filii, non Ipsius causa.

Causa *materialiter* spectata et tempore et natura prior est re producta, quæ effectus vocatur; *formaliter* autem spectata, i. e., ut causa, natura quidem prior est, non vero tempore; etenim relativa quæ mutua sunt simul ponuntur.

§ 38. Quatuor dantur genera causarum: materialis, formalis, finalis, efficiens.

De causa materiali et formali. *Materia* est id ex quo aliquid fit. Proprie materia dicitur solum de substantia corporali; per analogiam autem hoc nomen translatum est ad omne id ex quo aliquid fit, unde voluntas respectu ad actum quem elicit, materia dicitur ex qua actus fit. *Forma* est id quo aliquid fit, seu id, quo accedente, materia accipit determinatam entitatem in aliquo genere. Alia est forma *substantialis*, *accidentalis* alia. Prior cum materia substantiale compositum facit, ut anima respectu corporis quod informat. Altera est id quod inhæret subjecto. Materia consideratur ut potentia ca-

pax determinationis, quam a forma accipit; forma vero dicitur actus, quia efficit ut compositum ex materia et forma sit ad certum actum essendi determinatum. Hinc effatum veterum, *Ens agit per suam formam;* agit enim per vires quæ sibi propriæ sunt, quibus fit ut sit illud ens et non aliud. Cum autem et materia et forma intrinsece constituant compositum, atque ex una parte forma a subjecto inhæsionis, e quo educitur, pendeat in suo esse, et ex altera parte materia per formam in certam determinatam speciem constituatur, et materia et forma ut causa compositi habentur. Unde causa materialis et formalis.

§ 39. De causa finali. *Finis* est id propter quod aliquid fit. Actus quo finem volumus dicitur *intentio finis;* ratio quæ ad volendum movet *motivum* vocatur. Actus vel opus ad finis assecutionem conducens est *medium;* si impedimenta removet, *remedium* dicitur. Finis dividitur in finem *qui* aut *cujus gratia*, et est illud bonum cujus assequendi gratia fit actio; in finem *cui*, et est subjectum cui procuratur finis tanquam ipsius bonum. Finis *qui* est vel *objectivus*, et est bonum ad quod tendimus, vel *formalis*, et est ipsa adeptio hujus boni. Plura de his in Morali Philosophia.

§ 40. Prop. VIII. Omne agens agit propter finem, ac proinde dantur causæ finales.

Prob. Agens vel intellectuale est vel non. Si prius, agit per voluntatem; voluntas autem est tendentia ad bonum, quod per intellectum apprehenditur atque voluntati proponitur; bonum ergo hoc per actum consequendum est finis, cum sit id cujus obtinendi gratia voluntas

operatur. Si non est agens intellectuale, agit ex naturæ determinatione, seu ex impulsu quem accepit a prima causa; prima autem causa est intelligens et sapientissima; ergo omnis effectus, qui ab ea procedit, ad certum finem dirigitur; ergo etiam entia irrationalia agunt propter finem, non quidem ab ipsis, sed a Deo intentum. Finis ergo habet rationem causæ, quia agentia intellectualia certum finem spectant cujus intuitu sese movent, primo ad finis amorem, deinde ad eligenda et exsequenda media propter illum. Dantur ergo causæ finales. Moderni quidem has causas irriserunt, ast inepte. Nisi enim velimus asserere res omnes casu fortuito existere, oportet admittere res omnes a Deo propter finem creatas esse. Non possumus semper hos fines determinare, sed non ideo licet nobis eos negare. Quis enim dubitare potest 'oculum factum ad videndum,' 'aures ad audiendum,' etc.? Ergo aliquas causas finales saltem cognoscimus.

§ 41. De causa efficiente. Causa efficiens est id a quo aliquid fit. Causæ efficientis propria est activitas seu vis agendi, per quam nempe effectui existentiam tribuit. Agere dicimus id, quo interveniente, aliqua accidit mutatio, seu id quod efficit, ut sit aliquid, quod prius non erat. In activitatis exercitio vis agendi dicitur *actus primus remotus*; eadem vis, cum adsunt omnia ad agendum requisita, vocatur *actus primus proximus*; exercitium autem activitatis est *actus secundus*. Hoc actuale exercitium est actio; quæ *transiens* est si mutatio ab agente producta in alio recipitur; *immanens*, si in ipso agente recipitur. *Requisita ad agendum* aut *conditiones* sunt ea quæ virtutem causæ disponunt, vel removent

impedimenta quæ actionem prohibent. Differt ergo causa a conditione, hæc enim non influit directe in effectus existentiam; differt etiam ab *occasione*, qua præsente causa ad agendum inducitur ; quæ tamen nec actionem exerit ut sit effectus, nec requiritur per se ut causa agat ; posset enim causa agere sine illa.

Causa efficiens multiplex est : 1. Causa *prima* a nulla pendet alia causa, sed ab ea ceteræ omnes causæ pendent, quæ causæ *secundæ* vocantur.

2. Causa *per se* agit id ad quod naturali destinatione dirigitur, aut quod ipsamet agere intendit. Causa *per accidens* est agens in cujus effectu aliquid præter ipsius intentionem invenitur, et quod cum actione non est necessario connexum.

3. *Principalis* est ea a qua effectus primario pendet ; *instrumentalis*, ea quæ a principali ipsa movetur ac regitur.

4. *Necessaria*, quæ, positis omnibus ad agendum requisitis, ab actione ad quam est parata, non se cohibere potest. *Libera*, quæ, his positis, agere potest aut non agere, aut contrarium efficere. Hæc causalitas solis entibus intellectu præditis competit.

5. *Physica*, quæ effectum propria virtute, sive principali sive instrumentali, causat.

6. *Moralis*, quæ aliam causam inducit ad agendum, sive jussione, sive consilio, minis, etc.

§ 42. Causa in se aliquo modo eam præcontinere debet perfectionem, quam sua actione effectui tribuit. Etenim si in effectu esset aliquid, quod a causa, quatenus ipsius effectus est, non accepisset, illud effectus vel a se ipso, vel a nihilo haberet, quod est absurdum. Ast effectus triplici modo in causa præcontineri potest :

1. *Formaliter*, cum effectus habet perfectionem ejusdem speciei ac causa, ut in 'nube' est pluvia.

2. *Eminenter*, cum causa pollet perfectione ordinis nobilioris, per quam idem præstat et quidem excellentiori modo, quod perfectio inferior effectui communicata. Sic 'Deus' rationem hominis præcontinet.

3. *Virtualiter*, cum causæ activitas ejusmodi est, ut per ejus exercitium perfectionem diversi generis effectui tribuere possit. Sic 'artifex' machinæ perfectionem continet, 'Deus' perfectionem materiæ.

Ex dictis patet effectum, ut effectum, nunquam sua causa perfectiorem esse.

§ 43. Cum causa eadem pluribus viribus pollere possit, etiam eadem causa diversos effectus præstare potest. Hinc effectuum diversitas non semper causarum multiplicitatem arguit.

Causa finita non potest agere nisi in præexistente subjecto, quia cum non habeat vim creativam, non potest ipsa substantiam ex nihilo producere. Hinc debet ipsa vel per se vel per aliud esse præsens subjecto in quod agit; ubi enim causa non est, ibi agere nequit.

§ 44. Nos ideas causæ et effectus habere in comperto est, et pariter scimus causalitatem non consistere in mera unius post alterum successione, sed in eo quod effectus a causa in ipsa sua existentia pendeat. Verba activa, ut 'facio,' 'traho,' 'moveo,' etc., veram causalitatis ideam supponunt, et sensu intimo percipimus activitatis internæ influxum dum agimus. Verum quidem est nos non videre immediate ipsum activitatis principium, sed hoc non impedit quominus ideam genericam causæ habeamus.

§ 45. De principio causalitatis. Principium rationis sufficientis sic enuntiatur: *Nihil est sine ratione sufficiente.* Principium vero causalitatis: *Nihil fit sine causa.* Prius generalius est, ac respicit tum ordinem existendi, tum ordinem essendi et cognoscendi, et omnibus rebus applicari potest. Ipse Deus rationem sufficientem suæ existentiæ in sua infinita natura habet. Principia hæc sunt absolute certa. Non defuerunt tamen qui veritatem principii causalitatis obscurare nisi sunt, quia ex eo Dei existentiam deducimus, quam veritatem increduli, si possent, de medio tollere vellent.

§ 46. Prop. IX. Principium rationis sufficientis est absolute certum.

Prob. Nemo hoc principium negare potest, nemo de illo dubitare, quin hoc ipso ejus veritatem supponat. Negamus, quia videmus rationem quare prædicatum non convenit subjecto; dubitamus, quia nullam rationem affirmandi aut negandi percipimus.

§ 47. Prop. X. Principium causalitatis est analyticum et absolute certum.

Prob. Ad hoc ostendendum sufficit probare, conceptum "existentiæ incipientis aut accipientis" necessario relationem dicere ad causam efficientem, seu existentiam dantem; adeoque valere: "Id quod existere incipit aut existentiam accipit est habens causam efficientem." Atqui ita est. Effectus enim est ens quod e statu meræ possibilitatis ad statum existentiæ translatum est. Atqui tale ens requirit causam. Nam in propositione "Ens A existit," quæ quidem nunc vera est, sed quæ potuisset esse falsa, quia ens A non existit necessario, et poterat re-

mansisse in statu meræ possibilitatis, debet dari ratio quare prædicatum conveniat subjecto (§ 46).

Jamvero ista ratio non est ipsa existentia a mente percepta, mens enim ideo eam videt, quia ea de facto subjecto A convenit, et de hac ratione nunc quæstio est. Non est mera possibilitas, quia hæc facit ut prædicatum ei possit convenire, non ut de facto ei conveniat. Non pendet hoc a natura entis A, quia contingens est ac indifferens ut sit aut non sit existens. Ergo ratio quare enti A nunc conveniat prædicatum 'existens,' debet illi esse extrinseca. Illa autem ratio determinans entis A existentiam non potest esse quid mere logicum, quia entia logica physicæ actionis non sunt capacia; unde nec possunt physicam existentiam determinare. Ergo debet esse aliquid physice reale. Atqui ens physice reale determinans entis A existentiam est causa. Ergo omnis effectus requirit necessario causam.

Corollaria: 1. Nullum ens sui ipsius causa esse potest, secus simul esset et non esset: esset, quia ageret; non esset, quia se produceret; quod est absurdum.

2. Duo entia non possunt sibi invicem esse causæ efficientes; quia si A est causa B, et B causa A; A est ante B, quia ejus causa, et non est ante B, quia ejus effectus.

3. Principium causalitatis non est experimentale, etsi experientia illud confirmet. Ipsi pueri per applicationem hujus principii ostendunt se incipere uti ratione. Ipsi enim constanter petunt: Cur hoc? (principium rationis sufficientis), quis fecit hoc? (principium causalitatis).

4. Hoc principium est objectivum, quia ideæ causæ et effectus sunt objectivæ (II. § 11).

Ergo si datur effectus realis debet dari et causa realis.

Objici potest: 1°. Nos non habemus ideam causæ,

quia experientia solum nobis manifestat successionem eventuum, non autem influxum unius in existentiam alterius.

2°. Demonstratio hujus principii supponit quod est in quæstione.

3°. Si hoc principium analyticum esset nulla res contingens foret, quia omnes veritates contingentes ad hoc principium reducuntur.

4°. Actum esset de voluntatis libertate. Nam posita causa sufficiente poneretur effectus.

Principia ad solv. diff.: 1^m. Objectio supponit nos ideam causæ habere cum dicitur influxum requiri unius in existentiam alterius (§ 31).

2^m. Utimur principio rationis sufficientis, quod universalissimum, certum et immediate evidens est.

3^m. Veritates contingentes non fiunt *absolute* sed *hypothetice* necessariæ.

4^m. Posita causa sufficiente, ponitur effectus si causa necessario agit, non vero si libera est.

CAP. V.

DE ALIIS ENTIS PARTITIONIBUS.

§ 48. De ente simplici et composito. Ens simplex est ens quod compositione caret. Triplex autem est compositio *logica*, *metaphysica* et *realis*. Logica quæ constat partibus distinctis quoad solam cogitationem, nempe quatenus ens consideratur compositum ex genere et differentia. Metaphysica pertinet ad ea omnia in quibus actus a potentia, substantia ab accidentibus,

essentia ab existentia, et attributa distinguuntur. Physica denique ea est, quæ partibus re ipsa distinctis constat. Hæc ultima triplex pariter est: *substantialis*, ut compositum ex materia et forma; *accidentalis*, ut domus quæ constat pluribus substantiis; *integralis*, quæ partibus non ad essentiam sed ad quantitatem pertinentibus coalescit, ut corpus humanum in quantum variis membris donatum est. Absolute simplex est quod omnis compositionis expertum est. Talis simplicitas soli Deo competit. Spiritus creati sunt simplices, sed non excludunt metaphysicam compositionem.

Notio simplicis non est negativa, quia etsi per exclusionem partium in cognitionem simplicis veniamus, non ideo consistit hæc idea in mera partium negatione; per hanc negationem asserimus magnam entis perfectionem, nempe identitatem ipsius cum omnibus quæ in eo sunt, ejusque indissolubilitatem. Pariter conscientia nostra refert nobis actus nostros simplices, non ut aliquid negativum, sed prorsus positivum.

§ 49. De ente finito et infinito. Finitum est quod limitem habet, infinitum limitibus caret. Limes autem est negatio ulterioris perfectionis seu realitatis.

Infinitum aliud est *actu*, aliud *potentia*. Prius est proprie dictum infinitum, alterum actu semper finitum est, sed concipitur capax incrementi sine fine.

Infinitum actu finitis acceptionibus exhauriri nequit, secus enim haberet limitem ubi illæ acceptiones desinerent. Hinc infinitum nec mensurari nec numerari potest, quia numeratio et mensuratio fiunt successivis acceptionibus unitatis; si ergo numerari aut mensurari posset, hoc ipso exhauriretur successivis acceptionibus. Ergo

neque potest infinitum constitui per finiti additionem, neque unum infinitum esse altero majus, nam hoc ipso quod minus esset, non haberet omnia quæ in eo genere haberi possent, essetque limitatum.

§ 50. Prop. XI. Quantitas infinita actu existens repugnat.

Prob. Quantitas est vel discreta vel continua. Neutra potest esse infinita. Quantitas enim continua habet partes extra partes, adeoque est limitata per superficies aut partes superiores, inferiores et laterales. Ergo est finita. Neque dici potest, quantitatem habere partes extra partes, sed non habere ultimas. Nam continuum essentialiter est divisibile. Supponatur ergo continuum infinitum divisum in quatuor partes ; hæ partes limites habent, ergo sunt finitæ; ergo infinitum constitueretur additione finitorum.—Insuper quantitas realis partium saltem possibilium multitudine constat, deberet ergo dari numerus actu infinitus, qui pariter repugnat. Nam numerus est multitudo mensurata per unum, quia ex unitatibus coalescit. Ergo incipit ab unitate, ergo initium habet, ac proinde non est infinitus.—Præterea supponatur infinitus. Ille æquabit præcedentem numerum adjecta unitate. Præcedens infinitus non sit necesse est, quia nempe crescere potest ; et si infinitus supponeretur, unum infinitum altero esset majus, et infinitum coalesceret ex additione finitorum. Tandem si non repugnat numerus infinitus, potest dari multitudo hominum infinita, et quia homo duo brachia, duos pedes, duosque oculos, etc., habet, daretur numerus infinitus duplo, quadruplo, etc., major.

Objici posset : 1°. Datur numerus infinitus, quia possibilia a Deo cognita sunt infinita, et numerum constitu-

unt, quia sunt collectio unitatum, quæ a Deo clare et distincte cognoscuntur.

2°. Actus creaturæ rationalis etiam sunt infiniti, et a Deo omnes cognoscuntur.

3°. Potest concipi *series infinita* a parte post, ut dicetur, ergo etiam a parte *ante ;* ergo datur numerus infinitus.

4°. Materia in infinitum est divisibilis, ergo partes infinitas numero continet.

5°. Spatium infinitum est.

Principia ad solv. diff.: 1^{m}. Ex eo quod terminis possibilibus nullus limes assignari possit, quia Dei potentia infinita est, non sequitur possibilitas numeri infiniti, Deus enim non cognoscit possibilia sub ratione numeri ; secus enim videret limites ubi non sunt.

2^{m}. Actus creaturæ rationalis nullum habent finem, et Deus eos clare et distincte cognoscit, non tamen sub ratione numeri, quia limitem non videt ubi non est.

3^{m}. Dato etiam quod possit concipi series sine primo termino, illa tamen actu infinita non esset, cum sit actu terminata et in dies augeatur.

4^{m}. Ex divisibilitate materiæ non sequitur numerus actu infinitus, quia omnis divisio, utcumque protracta, et initium et finem haberet, et ejus partes sunt infinitæ solum in potentia. Si poneretur numerus partium unius continui infinitus actu, diviso alio continuo, alius numerus infinitus haberetur, quod est absurdum.

5^{m}. Spatium *reale* non est infinitum ; spatium *possibile* est indefinitum, sicuti possibilia corpora.

§ 51. Patet nos ideam infiniti habere, quia finitum ab infinito distinguimus ; infinito tribuimus prædicata realia, quæ finito prorsus repugnant. Hinc :

PROP. XII. IDEA INFINITI NON EST NEGATIVA.

Prob. Idea negativa (I. § 6) est quando res per suas proprias notas non apprehenditur, sed per notas alterius, cujus est negatio aut privatio. Atqui infinitum per proprias ipsius notas percipimus, nempe ei tribuimus realia prædicata, quæ ei soli conveniunt. Ergo idea infiniti non est negativa.

Notandum est : 1°. Nos procedere a finito ad infinitum excludendo limites seu imperfectiones ; ergo hoc ipso summam perfectionem affirmamus.

2°. *Vocabula* negantia adhibemus ad exprimendum infiniti conceptum, quia hæc vocabula a rebus materialibus desumimus ; *res* tamen significata est maxime positiva.

3°. Infiniti essentiam non cognoscimus intime, quia non immediato intuitu eam attingimus, sed per ratiocinium ejus cognitionem haurimus. Exinde non sequitur nos de infinito solum scire *quid non sit*, non autem *quid sit*, quia revera plura prædicata infinito soli propria cognoscimus.

4°. Absurda est assertio Lockii, qui prætendit nos ideam infiniti efformare accipiendo finitas perfectiones interminabili incrementorum serie auctas.

§ 52. PROP. XIII. INFINITI IDEA EST OBJECTIVA.

Prob. Ideæ entis, causæ, substantiæ, limitis, etc., ex quibus idea infiniti formatur, sunt objectivæ (II. § 11). Ergo etiam idea infiniti est objectiva ; mens enim non arbitrarie eam sibi format.—Insuper objectum infinitum revera existit extra mentem, ut probabitur in Libro VI — Præterea si infinitum extra mentem realiter non existeret, mens illud concipere non posset. Etenim infinitum mere possibile concipi nequit, quia esset infinitum contingens.

Cogitare quidem possumus de infinito, quin explicite de ejus existentia cogitemus, concipere vero non possumus infinitum ut possibile.

Notandum est: 1°. Idea infiniti subjective est finita, sed repræsentat objectum infinitum.

2°. Hæc repræsentatio non est adæquata, sed inadæquata repræsentatio non est falsa, nec fit ipsa per sensibiles imagines, sed spiritualis est.

§ 53. Prop. XIV. Idea finiti non est mere negativa.

Prob. Non apprehenditur finitum per infiniti negationem, sed res finitas per qualitates ipsis proprias cognoscimus; ergo conceptus finiti est positivus.

§ 54. De ente necessario et contingente. Necessarium est id quod est, et non potest non esse; contingens esse potest aut non esse. Contingens necessarium esse potest sub aliquo respectu, et tunc dicitur *hypothetice necessarium*, ut distinguatur ab *absolute necessario*, quod ita est, ut sub nullo respectu non esse non possit.

Ens absolute necessarium neque initium neque finem habere potest; si enim aut finem aut initium haberet, posset non esse, ac proinde esse contingens. Hinc patet, 1, ens necessarium esse æternum; 2, ipsum esse *a se*, seu existere vi suæ naturæ independenter ab omni alio ente; 3, ens contingens existere non posse, quin existat ens necessarium.

§ 55. De ente mutabili et immutabili. Mutatio est transitus entis ab uno modo se habendi ad alium. Hinc tria in mutatione habentur: 1, *terminus a quo*; 2, *terminus*

ad quem ; 3, *utriusque subjectum.* Quæ tria a veteribus dicebantur *privatio*, *forma*, *materia.*

Variis modis mutatio fieri potest : 1. Per successionem substantiæ ad substantiam, aut per remotionem substantiæ a substantia. 2. Per acquisitionem aut amissionem qualitatis. 3. Per determinationem acceptam ad motum localem aut ad quietem. 4. Per mutationem ordinis quo sese excipiunt partes ejusdem rei, aut quo res una ad aliam se habet.

§ 56. Ens immutabile est illud quod ab uno modo se habendi ad alium transire non potest. Mutabilitas est *intrinseca*, quando ens intrinsecam aliquam determinationem aut perfectionem accipere potest aut amittere, vel, si partes habet, secundum eas diversimode ordinari potest. *Extrinseca* est, quando ordinem quem ad alias res habet amittere potest, aut, quem non habet, acquirere. Hæc mutabilitas potest cum absoluta immutabilitate consistere, quia non est mutatio in ipso ente, sed potius aliorum mutatio. Solus Deus absolute immutabilis est ab intrinseco. Creaturæ immutabiles sunt sub aliquo respectu. Sic identitas personalis hominis semper eadem manet, quamvis ipse multis mutationibus subjiciatur.

METAPHYSICA SPECIALIS.

METAPHYSICA specialis de variis entibus existentibus tractat, et in tres partes dividitur : In Cosmologiam, quæ de mundo visibili et de rebus corporeis sermonem habet. In Psychologiam, quæ agit de entibus vita præditis, ac præsertim de anima humana. In Theologiam naturalem, quæ de Deo Optimo Maximo tractat, quatenus Eum lumine naturali cognoscere valemus.

LIB. IV.

DE COSMOLOGIA.

In libro præsenti, qui de Cosmologia tractat, in primis de ipso mundo aspectabili sermo erit ; et pauca dicenda sunt de ejus natura contingente, de ejus origine per creationem, de ejus fine, et de legibus quibus ordo ipsius constituitur.

Mundus hic aspectabilis constat entibus corporeis ; hinc de natura corporea agendum.

Denique etiam activitas corporum vindicanda est contra Occasionalistas.

CAP. I.

DE MUNDO ASPECTABILI.

§ 1. Per mundum intelligimus universitatem rerum quæ nomine cœli et terræ exprimimus; pauca de ejus *natura*, *origine* et *fine* dicenda veniunt.

Prop. I. Mundus a nobis cognitus unus est.

Prob. Omnia astra, ut patet ex Astronomia, mirifice inter se ordinantur, atque eisdem legibus communibus reguntur. Ergo mundus cognitus unus est.

Negari non potest alios mundos, separatos et independentes ab hac rerum universitate, existere posse. Dei enim potentia infinita est, mundus vero finitus, adeoque non repugnat alios atque alios mundos existere. Falsum est quod dicit Cartesius, videlicet hunc mundum omnia possibilia spatia implere; existentia unius mundi non excludit possibilitatem existentiæ alterius, quia affirmatio unius non est negatio alterius. Aliqui auctores asserunt esse plures mundos eo sensu, quod alii globi cœlestes etiam habitatores ratione præditos contineant. Hæc assertio nihil absurditatis præ se fert. Analogia quæ habetur inter nostrum globum et alios planetas videtur requirere, ut et planetæ suos habeant habitatores. Præterea mundus factus est ad Dei gloriam creatis intelligentiis manifestandam. Homini autem perpauca de hoc universo cognita sunt. Non est ergo absurdum supponere esse in aliis corporibus cœlestibus alias creaturas rationales, quæ hæc corpora ad Deum ut in finem referant.

§ 2. Prop. II. Mundus non est ens a se.

Prob. Ens a se est illud cujus existentia est absolute

necessaria, ita ut existentia in ipsius entis conceptu contineatur. Atqui mundus non est tale ens. Nam concipi potest mundus ut non existens, et alii mundi nostro similes concipiuntur possibiles. Ergo mundus non est ens a se.—Præterea ens a se est illimitatum et immutabile. Etenim ens limitatum habet gradum perfectionis determinatum, ultra quem ejus realitas non sese protendit. Jamvero hujus determinationis debet esse aliqua ratio (III. § 46), quæ ex ipso ente desumi non potest, cum non repugnet ens illud vel magis vel minus perfectum esse ; neque potuit ens semetipsum limitare, nam cum sibi existentiam non dederit, neque poterat hunc vel illum modum aut gradum limitatum dare sibi. Ergo ratio hujus limitationis ab alio ente pendet, seu ens limitatum est contingens (III. § 54). Ens a se est etiam immutabile ; nam enti quod vi suæ naturæ existit, quidquid habet, necessarium est, ita ut mutari non possit tale ens. Atqui mundus et limitatus et mutabilis est. Nam quantitas infinita repugnat, et quia mundus compositus est, corpora eum componentia inter se disponi possunt, atque modificari, separari et transformari. Ergo mundus non est ens a se.

§ 3. Prop. III. Materiæ elementa non sunt entia a se.

Prob. Materiæ elementa sunt finita, mutabilia, contingentia. Ergo non sunt entia a se. Numerus eorum supponitur vel infinitus, vel indefinitus, vel finitus. Non est eorum numerus infinitus, quia talis numerus repugnat; non est indefinitus, quia ejusmodi numerus non existit in re, sed solum in potentia, estque merus mentis conceptus, et de facto est numerus actu finitus qui concipi-

tur jugiter augeri. Ergo hæc elementa sunt numero finita. Atqui hujus determinationis debet esse aliqua ratio. Hæc autem ratio non invenitur in ipsis elementis, cum in se non repugnet ea esse plura aut pauciora. Ergo hæc determinatio aliunde est desumenda, adeoque elementa materiæ sunt contingentia.—Insuper patet eorum contingentia ex indifferentia ad motum aut ad quietem, ex eorum figura, etc.

§ 4. Objici potest : 1°. Materiæ elementa sunt improducta, quia indestructibilia.

2°. Materiæ elementa possent esse necessaria quoad substantiam, quamvis contingentia sint quoad modos.

3°. Etsi singulæ partes mundi sint contingentes, totus mundus posset esse necessarius et a se.

4°. Mundus infinitus est, quia omnia spatia implet, et extra illum nihil est.

Principia ad solv. diff. : 1^m. Materiæ elementa destrui non possunt per agentia physica, sed destrui possent ab Ipso Deo ; eorum destructio nullam implicat contradictionem.

2^m. Quamvis inter substantiam et accidens vigeat distinctio realis, attamen accidentia quæ limitant et mutationi subjiciunt elementa, ipsa afficiunt intrinsece ; hinc ipsa substantia elementorum materialium contingens est.

3^m. Omne id quod de partibus singulatim prædicatur essentialiter, id etiam de tota partium collectione verificatur. Omnes autem partes mundi sunt contingentes, ergo etiam totus mundus contingens est. Non valet illatio a distributivo ad collectivum quando jam in singulis sit initialis aut partialis aptitudo ad effectum producendum, quamvis a singulis totalis effectus produci non possit.

4^{m}. Mundus spatium infinitum non implet, quia nulla datur nec dari potest quantitas actu infinita. Extra hunc universum, nulla alia sunt corpora, si alii mundi non existunt. Sed totum non idem est ac infinitum. Totum quantitativum semper finitum sit necesse est.

Nota. Fabulantur increduli motum materiæ essentialem esse, sed etiam si hoc eis concederemus, nihil inde conficerent, nam materia adhuc indifferens maneret ad hunc vel illum motum.

§ 5. Prop. IV. Materia non potuit oriri nisi per creationem.

Prob. Materia non est ens a se, ergo cum non existat vi suæ naturæ, ab alio ad existendum determinata fuit. Hæc causa non potest esse materia ; nam si simplicia sint elementa, non potest unum elementum aliud e sua substantia educere, quia quod simplex est, est indivisibile ; verum si sint extensa, non possunt ipsa agere nisi per contactum aut attrahendo aut repellendo ; tales autem actiones supponunt subjectum præexistens in quod agat materia. Ergo non potest ipsa novam materiam producere. Ergo causa materiæ est spiritus. Jamvero spiritus non potest eam e sua substantia educere, quia simplex est, nec dividi potest. Ergo debet eam ex nihilo educere, seu sua actione debet efficere ut materia quæ non erat, existentiam accipiat. Talis actio est creatio. Ergo materia non potuit oriri nisi per creationem.

§ 6. Objici potest : 1°. Non possumus nobis formare ideam creationis, ergo ipsa est impossibilis.

2°. Creatio est productio ex nihilo, ex nihilo autem nihil fit.

3°. Deus non potuit creare materiam, nam potentiali-

tas debet præcedere actualitatem; potentialitas autem corporum est materia prima, ergo materia prima necessario existere debet. Atqui materia non potest existere absque forma; ergo materia secunda existit necessario.

4°. Causa debet præcontinere effectum, Deus autem non continet materiam,

5°. Neque eminenter continet eam, quia ideam ejus non habet, hæc enim implicat extensionem.

Principia ad solv. diff.: 1^m^. Non possumus imaginatione repræsentare nobis actum creationis; sed intelligimus entia contingentia non esse producta ex aliquo subjecto præjacente, quod locum teneat causæ materialis. Hinc ideam genericam creationis habemus.

2^m^. Creatio non repugnat, quia non implicat affirmationem et negationem ejusdem rei. Ex nihilo nihil fit hoc sensu, quod nihilum non possit esse causa materialis ex qua aliquid educatur, nec potest esse nihilum subjectum alicujus actionis. Neutrum autem locum habet in creatione.

3^m^. Omne ens creatum supponit ante creationem *potentialitatem objectivam*, i. e., possibilitatem, non vero *potentialitatem subjectivam*. Hinc non sequitur materiam primam improductam esse.

4^m^. Deus non continet materiam *formaliter*, sed *eminenter* et *virtualiter*.

5^m^. Deus non habet sensationem materiæ, sed eam intelligit. Idea materiæ non est extensa, sed extensionem idealiter repræsentat.

§ 7. Prop. V. Mundus non est necessario æternus.

Prob. Mundus est creatus; ergo si necessario est æter-

nus, ab æterno necessario a Deo creari debuit ; quod est absurdum. Si enim Deus necessitaretur ad eum creandum ab æterno, id esset quia mundus requirit creari ab æterno, vel quia Deus natura sua determinatur ad creationem ab æterno. Neutrum dici potest, quia, 1, mundus est contingens, ergo non solum non exigit æternam existentiam, sed nullam requirit, utpote indifferens ad existendum aut non existendum; 2, Deus cum sit perfectissimus, mundi existentia non eget, adeoque liber est ad creandum aut non creandum.

Objici potest : 1°. Actio Dei est æterna, ergo etiam ejus effectus, seu creatio; neque potuit Deus per totam æternitatem esse otiosus.

2°. Posita causa sufficiente ponitur effectus. Deus autem est causa sufficiens mundi ab æterno.

3°. Deus est causa necessaria, quia necessario est.

4°. Si Deus in tempore creasset, novos actus acquireret, et mutaretur.

5°. Deus semper facit quod melius est, melius autem est mundum existere ab æterno.

6°. Tempus est æternum, ergo et creaturæ sunt ab æterno. Nam qui negat tempus esse æternum, affirmat aliquando tempus non fuisse, i. e., prius non fuisse, et postea fuisse. Ergo affirmat tempus semper fuisse, quia prius et postea denotant successionem, adeoque tempus.

7°. Motus non habuit initium, quia motor debuisset a quiete ad motum procedere, quod non potest fieri sine motu ; ergo debuisset dari motus antequam motus existat, quod est absurdum. Ergo ab æterno existunt corpora mota.

Principia ad solv. diff. : 1^m^. *Actio* Dei est æterna, quia

est Ipse Deus; sed *terminus ad extra* non requirit æternitatem. Defectus termini extrinseci non efficit ut Deus careat actione, quia spiritus habet actus immanentes et vitales, quorum terminus in Deo est ipsa Ejus essentia.

2^m. Posita causa sufficiente, ponitur effectus, si causa *necessario* agit, non vero si est causa *libera*, quia tunc effectus ponitur secundum propositum voluntatis.

3^m. Deus est causa necessaria hoc sensu, quod Ipse necessario *existit*, et quod necessario est *potens creandi*, non vero quod necessario *causat*.

4^m. Deus creando in tempore non mutatur, nam non elicit novum actum, sed novam extrinsecam denominationem acquirit, quæ mutationem non supponit (III. § 55).

5^m. Deus non facit semper quod *melius est* in *se* seu *absolute*, quia quidquid Deus producit, cum necessario sit finitum et limitatum, potuisset esse perfectius, si Deus voluisset. Sed Deus semper facit quod melius est ad finem obtinendum quem Ipse intendit. Etsi ergo melius fuisset mundo ut ab æterno existeret, non inde sequitur Deum necessario eum ab æterno creare debere, quia Deus liber est et mundo minime eget.

6^m. Prius et postea in casu proposito non significant realem successionem, quia unus terminus idealis est et alter realis; reale autem tempus requirit realem successionem entium realium.

7^m. Motus non necessario est æternus, nam falsum est primum motorem Deum, ut motum rebus communicet debere a quiete transire ad motum. Deus enim non movetur, neque ex potentia transit ad actum, sed actus purissimus est.

§ 8. PROP. VI. MUNDUS DE FACTO NON EST ÆTERNUS.

Prob. Agitur hic de facto, quod optime per traditionem probari potest. Atqui omnium populorum traditione constat mundum initium habuisse. Ergo mundus non est æternus.—Præterea monumenta quæ supersunt de genere humano non ultra 6,000 annos progrediuntur. Ergo recens est origo hujus mundi.—Quæ sit ætas generis humani patet ex libris Moysis, quorum authenticitas probatur in Evidentiis de religione ; quæ vero sit ætas mundi, non potest facili ratione determinari, quia non constat an dies, de quibus mentio fit in sacro codice, sint dies naturales, an vero epochæ plus minusve longiores. Observationes geologorum videntur indicare hos dies esse epochas.

§ 9. Quæstio agitatur inter philosophos, utrum creatio ab æterno sit possibilis. Magni nominis philosophi creationem ab æterno aiunt implicare contradictionem, sic Albertus magnus et S. Bonaventura. Sanctus vero Thomas ait omnia argumenta allata non esse sufficientia ad hanc contradictionem ostendendam. Sic autem arguit : Creatio æterna non repugnat ex parte Dei, quia virtus Dei æterna est ; non ex parte creaturæ, quia quamvis creatura requirat causam, non est necesse ut effectus tempore suæ causæ posterior sit, posterioritas enim naturæ sufficit ; neque ex parte ipsius creationis, quia ista non est successiva, et præterea ut ens dicatur creatum non requiritur initium existendi, sed solummodo ut creatura habeat esse receptum, et producta sit e nullo subjecto præjacente. Qui vero affirmant repugnantiam creationis æternæ, eam non ex parte Dei deducunt, sed

ex parte creaturæ, quæ æterna esse non potest. Omnis enim creatura successivos actus habet, atqui ubi est successio terminorum necesse est ut habeatur initium. Successio sine initio concipi non potest.—Omnis creatura antequam crearetur possibilis fuit, et ex statu possibilitatis per virtutem Dei ad esse transiit ; ergo initium habeat necesse est.—Ipsa eductio ex nihilo momentum aliquod signat, quod a sequentibus mutationibus entis distinguitur. Et hoc est temporis initium.—Si dicitur sufficere ad creationem dependentiam a Deo et non requiri novitatem essendi, conceptus creationis cum conceptu conservationis confunditur.

§ 10. Prop. VII. Creatio non competit nisi soli Deo.

Prob. Creatio requirit vim infinitam, quia est productio totius entis creati, tum substantiæ, tum ceterarum qualitatum. Ergo non potest fieri nisi ab eo, qui in se continet totam rationem hujus entitatis. Atqui solus Deus continet in se rationem adæquatam rerum. Ergo Deus solus creare potest.—Præterea cum creator sit ratio adæquata totius entis creati, hoc ipso est ejus ultimus finis, quod repugnat creaturæ. Neque potest Deus creaturæ communicare vim creandi, quia creatura non est capax actus infiniti.

Quæ quidam de viribus plasticis somniaverunt, absurda sunt. Spontanea generatio plantarum aut animalium a materia inorganica oriri non potest, quia effectus sua causa non potest esse perfectior. Insectæ ex putredine non oriuntur, neque ranæ ex pulvere, sed ex ovis jam ibi existentibus.

Multa experimenta facta fuere ad investigandum num

generatio spontanea in materia inorganica locum habere possit, sed omnia hucusque absque exitu fuerunt, et sine ullo dubio semper erunt. Quando in aqua pura post aliquod tempus organismi apparuerunt, isti non spontanee orti sunt, sed seminibus aut ovis in aëre volitantibus debentur. Quotiescumque enim semina aut ova prius per fortem ebullitionem aut alio modo destruuntur, et liquidum ab omni aëris contactu arcetur, nulli in liquido organismi fieri cernuntur.

Veteres Scholastici putarunt quasdam species animalium generari ex corruptione materiei inorganicæ, seu admiserunt spontaneam generationem. Ast eorum opinio differt ab opinione eorum qui Transformistæ vocantur. Isti enim aiunt viventia oriri ex materia inorganica per solas vires physicas et chemicas. Scholastici autem putarunt species animalium infimorum oriri identidem a sola materia inorganica, non quia materia inorganica vim habeat naturalem ad ea producenda, sed quia Deus initio mundi indidit elementis quandam virtutem fœcundantem quæ in quibusdam circumstantiis, et adjuta actione causarum exteriorum, vim seminis suppleat. Hæc opinio Scholasticorum minime favet materialismo, altero vero materialistica est.

§ 11. Deus, cum sit sapientissimus, non potest non intendere finem in creatione. Finis *operantis* alius esse non potest nisi Ipse Deus ; qui, cum sit perfectissimus, nulla re eget propter cujus consecutionem Ipse operetur. Motivum ergo determinans Deum ad creandum aliud non est quam ut bonitatem suam creaturis communicet. Finis autem *operis* est externa Dei gloriæ manifestatio, quæ in eo consistit, ut creaturæ rationales agnoscant ex creatis

Dei Ipsius perfectiones, eumque laudent et venerentur, ac sic omnia et semetipsas ad Deum referant ut ad ultimum finem. Hinc patet solas res materiales creari non posse, quia ipsæ nequeunt semetipsas ad Deum referre, cum intelligentia careant. Patet etiam finem mundi materialis proximum esse ut creaturis intelligentibus inserviat ad cognoscenda Dei opera et ad Ipsum venerandum et amandum.

§ 12. PROP. VIII. PERFECTIO MUNDI EST IN SE FINITA; UNDE, ABSOLUTE LOQUENDO, MUNDUS NON EST NEC ESSE POTEST OPTIMUS; RELATIVE VERO OPTIMUS EST.

Prob. I. Mundus est contingens et finitus; atqui quod ejusmodi est, non potest esse optimum, quia optimum est id quo nihil melius esse possit, unde debet continere infinitas perfectiones. Ergo mundus nec est nec potest esse optimus.

II. Relative optimum dicitur, quod etsi in se non sit perfectissimum, est tamen optimum medium ad finem intentum, ita ut melius medium ad eundem finem non possit excogitari. Jamvero mundus ejusmodi est. Nam mundus est opus sapientissimum Dei, adeoque non potuit non esse optimus relate ad finem quem Ipse intendit.

§ 13. Sequentia notanda sunt: 1°. Finis mundi est externa manifestatio perfectionum Dei; cum autem finito tantum modo Dei perfectiones possit mundus manifestare, finis ipsius non est nisi finitus. Attamen, attento fine quem Deus intendit, non potuit Ipse meliorem creare.

2°. Mala moralia, quæ in hoc mundo a Deo permittuntur, etiam conducunt ad finem quem Ipse intendit, quia et ipsa inserviunt ad manifestationem gloriæ Dei. Deus malum morale non vult voluntate antecedente, sed illud

fieri sinit, et ex ipso malo scit obtinere bonum. Plura de his in Libro VI.

3°. Hinc repugnat optimismus Leibnitz, qui ut solveret difficultates quæ contra Dei providentiam fiunt, statuit Deum non potuisse meliorem quam præsentem mundum creare, in eoque mala, quæ inveniuntur inter homines, ad ordinem totius pertinere. Et hanc assertionem ex Dei sapientia fluere ipsi videtur. Ast etsi mundus absolute optimus possibilis esset, non teneretur Deus eum creare, quia liber est. Si semel admittatur Deum ad optimum teneri, cum melius sit mundo esse quam non esse, teneretur Deus eum creare ; et cum unus solus optimus sit, teneretur Deus hunc et non alium creare. Ergo non libere sed necessario creasset. Error in hac materia ex eo procedit, quod Leibnitz perfectionem Dei ex *termino* actus desumit, et non ex *natura* ipsius actus.

§ 14. Omnibus continua experientia patet, maximum esse ordinem in hoc universo. Hunc ordinem constantem esse jam dictum est in Logica. Sed jam investigandum an ita constans esse debeat, ut nullo in casu possit fieri suspensio alicujus effectus hujus ordinis. Naturæ constantes modos operandi vocamus 'leges physicas,' quia entia materialia in suis modis operandi normam quandam stabilem sequuntur, quæ nihil aliud est quam decretum Dei statuens qua ratione omnia agentia naturalia operari debeant.

PROP. IX. ETSI ORDO NATURÆ SIT CONSTANS, HÆC CONSTANTIA NON IMPORTAT ABSOLUTAM IMMUTABILITATEM HUJUS ORDINIS.

Prob. Deus est auctor hujus ordinis, ergo etiam pro lubito potest suspendere effectum alicujus legis physicæ;

quia Ipse est supremus Dominus totius universi.—Præterea aliquæ leges pendent a viribus materiæ, quæ ipsi non sunt essentiales, ut est gravitas. Aliæ fluunt ex ipsa essentia materiæ. In utroque casu potest Deus suspendere eorum effectum. Nulla difficultas in priori supposito habetur. In altero res etiam patet. Nam etsi in tali casu essentiale sit enti ut talem operandi modum habeat, ejus actus tamen impediri possunt. Sic mens humana sine cognoscendi facultate esse non potest, non repugnat tamen ut ejus actus impediatur. Atqui Deus, cum patrat miraculum, non mutat leges quibus res materiales subjiciuntur, sed in casu particulari effectum alicujus legis suspendit, seu efficit ut corpus aliquod, quod, juxta ordinarium naturæ cursum, determinatum effectum producere deberet, illum non producat.

§ 15. Objici potest : 1°. Principium, " Ordo naturæ est constans," est analyticum, ergo nullam exceptionem pati potest.

2°. Si exceptiones in legibus naturæ fieri possent, actum esset de scientia ; nihil enim amplius certum esset.

3°. Miraculum contradicit certitudini physicæ, ergo rejiciendum est.

4°. Certitudo moralis certitudini physicæ cedere debet, quia hæc illa major est.

5°. Sicuti ordo moralis est immutabilis, sic etiam ordo physicus immutabilis esse debet. Nam

6°. Etiam ordo physicus pendet ab essentiis rerum, quæ immutabiles sunt.

7°. Deus patrando miraculum mutaret consilium suum, quia leges naturæ sunt decreta Dei, quæ immutabilia sunt.

Principia ad solv. diff. : 1^m^. Hoc principium, quamvis analyticum, non impedit quominus miracula fieri possint. Nam hæc constantia, quam ordo naturæ expostulat, non requirit omnimodam immutabilitatem. Leges ipsæ constantes sint necesse est, ast per miraculum lex naturæ minime mutatur, sed in casu particulari aliquis ejus effectus impeditur.

2^m^. Possibilitas miraculi non impedit quominus scientiam physicam acquiramus; quia per miraculum leges naturæ non mutantur.

3^m^. Certitudo physica supponit possibilitatem alicujus exceptionis quæ a Deo fieri possit. Hinc miraculum non est in oppositione cum certitudine physica.

4^m^. Certitudo moralis de existentia miraculi non contradicit certitudini physicæ. Nam certitudo physica admittit exceptionem fieri posse, certitudine autem morali constat eam factam fuisse.

5^m^. Nulla est paritas inter ordinem moralem et physicum. Violatio ordinis moralis est malum intrinsecum. Suspensio autem legis physicæ in casu particulari nullum est malum.

6^m^. Non omnes leges physicæ fluunt ab essentiis rerum, et etiam illæ quæ ab ipsis naturis entium profluunt, a Deo in casibus particularibus suspendi possunt, quia Deus potest impedire effectum virium horum entium; per hoc enim neque natura entis, neque ejus operandi modus mutatur.

7^m^. Deus patrando miraculum non mutat consilium; nam Ipse a tota æternitate statuit non solum leges quibus mundana corpora regantur, sed etiam quando et quomodo miracula patranda sint.

CAP. II.

DE NATURA CORPOREA.

§ 16. Corpora, quid sint generaliter cognoscimus, eorum qualitates sensibus percipimus; sed in quonam essentia specifica corporum consistat, nos latet. Ratione tamen investigare nobis licet quænam sint principia essendi rerum corporearum. Quæstio hæc jam ab initio ingenia philosophorum exercuit, et varia systemata inventa sunt ad eam solvendam. Quamvis sensus nostri non possint nobis manifestare intimam corporum naturam, plura tamen ad hanc naturam spectantia cognoscimus. Systemata ergo quæ hisce corporum proprietatibus ope experientiæ cognitis contradicunt, ut falsa rejicienda sunt.

§ 17. Jamvero elementa ad quæ per chemicam analysim devenimus, alia sunt simplicia, alia composita seu mixta; priora non dicuntur simplicia ratione quantitatis, sed quia jam nequeunt in alia diversæ speciei elementa resolvi; altera vero ulterius resolvi possunt. Hæc elementa, ut constat ex lege formationis crystallorum, varias determinatasque figuras habent. Ab his elementorum figuris, positione, varia dispositione atque diversa proportione ex parte saltem dependent qualitates corporum mixtorum. Præter hæc elementa, quæ ponderabilia dicuntur, habentur et alia imponderabilia dicta, quæ 'æther' vocantur. Iste æther per totum universum diffusus et omnia interstitia corporum ponderabilium implens, videtur phænomena lucis, caloris, vis electricæ, et magnetismi producere. Elementa hæc materialia, utut parva, extensa sunt, sed præter extensionem necesse est

admittere in elementis et vim agendi. Vim agendi inesse hisce elementis satis patet ex formatione crystallorum, adhæsione, affinitate, etc. Unde duo in elementis veniunt consideranda, extensio nempe et agendi vis. Constat insuper corpora non solum numerice sed etiam specifice inter se distingui. Veniamus nunc ad systemata.

§ 18. I. ATOMISMUS. Cartesius opinionem Democriti fere renovavit. Juxta ipsum essentia materiæ in sola extensione consistit, quæ divisibilis est in infinitum. Admittit ipse hæc elementa habere quasdam figuras, quæ tamen illis non sunt essentiales, et a varia horum elementorum conjunctione repetit naturam corporum.—Alii ponunt elementa ultima corporis esse quasdam parvas extensiones habentes suas proprias determinatasque figuras, quæ eorum essentiam constituunt, proinde ea esse physice indivisibilia; atque ea vocant 'atomos.' Varietatem corporum aiunt oriri ex diversitate figurarum, dispositionis, et proportionis elementorum.—Alii atomos supradictas admittunt, eis tamen addunt vim resistendi; ast quia sola vis resistendi omnia phænomena corporum nequeat explicare, alii auctores vires alias elementis tribuunt, quamvis non intrinsecas, sed eis jam constitutis superadditas.—Alii denique putant vires has elementis esse intrinsecas, unde ponunt elementa materialia esse quasdam determinatas extensiones variis viribus donatas.

Hoc systema contradicit phænomenis naturæ experientia cognitis. Astruit extensionem, sed eam non explicat. Extensio enim non potest essentiam materialis elementi constituere, quia est solum qualitas rei extensæ, et hic de substrato hujus extensi sermo est. Debet unumquodque elementum esse unum, non per accidens,

sed per se; atqui extensio qua talis non est principium unitatis sed distinctionis partium, quia extensionis est habere partes extra partes. Vis attractiva non potest adhiberi ad unitatem gignendam, quia hic agitur de ultimis elementis quæ non habent partes sese invicem attrahentes, secus enim necesse foret procedere in infinitum.—Hoc systema tollit distinctionem specificam corporum: *simplicium*, quia quamvis aliqua figura sit unicuique extenso essentialis, hæc tamen aut illa determinata figura accidentalis est; *mixtorum* corporum, quia ea dicuntur unice pendere a vario numero, proportione, figura ac dispositione elementorum, atqui talis formatio efficit unitatem artificialem, non substantialem. Dici non posset aquam, v. g., esse unam substantiam, quia in dicta hypothesi elementa tum oxygenii tum hydrogenii permanerent in composito; ac proinde non unaquæque vel minima pars aquæ vera aqua esset, sed partim oxygenium et partim hydrogenium. Ad perfectam compenetrationem recurri non potest, quia ea naturaliter impossibilis est et a fautoribus hujus systematis haud admittitur.—Activitas denegatur corporibus; vel si admittitur elementa donari vi attractiva et repulsiva, istæ vires nequaquam essentialem differentiam variorum corporum explicare valent; istæ enim vires eædem sunt semper, et differunt solum quoad majorem vel minorem intensionem; ipsæ ad summum explicant majorem vel minorem elementorum cohæsionem vel adhæsionem. Si præterea vires chemicas eis attribuas, istæ vires aut concipiuntur elementis jam constitutis superadditæ, et tunc sunt mera accidentia quæ non possunt efficere substantialem differentiam elementorum; aut vires istæ dicuntur constituere partem essentialem ipsorum elementorum, et tunc inci-

deret ista sententia in illam Scholasticorum de materia et forma.

§ 19. II. Dynamismus. Alii auctores, ut vim agendi corporibus insitam explicarent, imaginati sunt materiam constitui elementis simplicibus nulla extensione præditis, quæ tamen non sunt concipienda ut mera puncta mathematica, sed ut quædam substantiæ inextensæ, quæ viribus diversis donatæ, mutua sua actione extensionem aliaque phænomena corporum producunt.—Leibnitz videtur eis obscuram percipiendi vim tribuisse ; hoc omnino falsum est, nam si percipiendi vi gauderent elementa, essent animæ.—Boschowicz eis attribuit vim attrahendi et repellendi intra certas distantias. Ast si hoc esset, oporteret admittere spatium reale independenter a corporibus.—Hinc alii auctores, hujusce systematis defensores, dicunt nullum spatium ante elementorum actionem supponi, sed solummodo requiri ut elementa sibi præsentia sint. Hæc elementa, utpote simplicia, non egent contactu ut agant, neque in spatio sunt, sed sua actione extensionem et spatium constituunt. Iidem auctores, ut sese expediant a difficultate quæ contra eos urgetur—in eorum nempe opinione extensionem non esse quid reale—aiunt extensionem esse realem effectum substantiarum realium, ac proinde eam etiam esse realem. Nec timendum esse, dicunt, ne confundantur ista elementa cum spiritibus, nam etsi generice conveniant, differunt tamen specifice propter diversam naturam, proindeque materiæ elementa nunquam cogitare posse.

Sed neque hic modus explicandi systema dynamicum admitti potest. Extensio enim, etsi supponatur realis effectus virium realium, non videtur quid reale a parte

rei. Negandum non est posse puros spiritus per exercitium activitatis propriæ resistentiam opponere corporibus, sed talis resistentia non est realis extensio. Præterea hæc simplicia elementa deberent esse substantiæ per se existentes et propria actione donari independenter a spatio et a materia ; ergo essent veri spiritus, nam unica ratio qua ostenditur spiritualitas animæ est, quia actus habet independentes ab organis corporeis. Hinc non adeo absonum erat assertum Leibnitzii, qui, serio an joco, nescio, suis elementis vim quandam percipiendi attribuit. Hæc elementa perfectiora essent animis brutorum, quæ independenter ab organis nullius actionis capaces sunt. Imo perfectiora natura sua ordinarentur ad entia imperfectiora, ut sunt materialia elementa, constituenda. —Tandem non explicatur unitas substantialis corporum saltem mixtorum. Tota enim elementi simplicis essentia in viribus constituitur ; ergo in corpore mixto deberent eæ vires permanere, hinc nulla substantialis mutatio in elementorum combinatione chemica haberetur, sed solum accidentalis.

In eo etiam peccat hæc theoria, quod ejus fautores velint pervenire ad principia essendi corporum per meram divisionem mechanicam. Argumentum præcipuum eorum est : Elementum extensum habet partes extra partes, ergo compositum est. Omne autem ens compositum resolvi potest in simplicia, quæ partibus non constant. Ergo ultima elementa sunt simplicia. Jamvero hoc pacto non possumus pervenire ad principia essendi corporum, hæc enim determinanda sunt ex eorum modo agendi et ex proprietatibus quibus gaudent. Præterea quæcumque concipiatur divisio elementi extensi, ejus partes semper specifice eædem erunt cum toto, et hinc

per illam divisionem, utcumque protractam, nunquam ad partes simplices omni extensione expertes pervenire possumus.

§ 20. III. SYSTEMA SCHOLASTICUM. Juxta hoc systema, elementa materialia duplici constant principio substantiali incompleto, altero potentiali, determinabili, quod materia prima vocatur ; altero actuali atque determinante, quod forma substantialis dicitur. *Materia prima* est realitas quædam substantialis homogenea, indifferens ad hæc vel illa corpora constituenda, quæ per se solam, i. e., absque forma existere nequit. *Forma* vero est alia realitas substantialis quæ nec ipsa per se existere potest, sed quæ materiam primam actuat, determinat et materiale elementum constituit. Materia prima extensionem non habet, quia hæc jam supponeret materiam actuatam, sed est radix extensionis ; forma per se simplex est, et materiam actuat. Inde fit ut elementa extensa sint ac simul capacia actionis, agatque elementum ratione formæ, quæ specifice diversa est in diversis elementis sive simplicibus sive mixtis ; quia id agit quod existit, sed existentia prædicatur de materia prima per formam actuata. Materiale elementum extensum est ; eamque extensionem debet materiæ primæ principaliter sed non exclusive, quia actuata est per formam, et activitate gaudet ob eandem formam actuantem.

§ 21. PROP. X. PRINCIPIA ESSENDI SUBSTANTIARUM MATERIALIUM, SIVE ELEMENTARIUM SIVE MIXTARUM, SUNT MATERIA PRIMA ET FORMA.

Prob. Constat thesis ex refutatione Atomismi et Dynamismi. Nam præter illa tria systemata nullum aliud

excogitari potest ad explicandam essentiam substantiarum materialium. In eis enim cernuntur et extensio et vis agendi. Ergo aut earum essentia reponitur in mera extensione, sive determinata sive indeterminata, et habetur atomismus ; aut in mera vi agendi, et hoc est dynamismus ; aut in unione utriusque principii, et hoc est systema Scholasticorum. Nam illa theoria, quæ vocatur atomismus dynamicus, vel supponit vim, quæ materialibus substantiis tribuitur, superadditam esse elemento extenso, et tunc in purum atomismum incidimus, quia vis illa superaddita erit quid accidentale, et essentia materialis substantiæ in mera extensione constituitur. Vel supponitur utramque realitatem, nempe eam a qua exurgit extensio et eam a qua fluit activitas, concurrere ad constituendam substantiam materialem, tanquam duo essendi principia incompleta, et hoc nihil aliud est nisi systema Scholasticorum de materia et forma. Realitas enim quæ radix est extensionis, quæque eadem est pro omnibus corporibus, erit materia ; vis autem erit illud principium quod naturam specificam entis materialis determinat, ac proinde jure merito ejus forma appellatur.—Præterea neutrum systema explicat extensionem. Extensio enim habet partes extra partes, quæ tamen actu non sunt divisæ, elementa ergo debent habere principium unitatis, quod non aliunde quam a vi ipsis elementis intrinseca oriri potest. Debet enim eis inesse aliquid quod efficit ut partes istæ, inter se distinctæ, aliquid unum constituant ; sed hoc non potest esse nisi vis quædam quæ prohibet quominus partes istæ diffluant. Et ista vis debet esse ipsis elementis intrinseca, si enim istæ partes per vim extrinsecam in unum adunarentur, jam non haberetur ultimum elementum, sed plura elementa extrin-

sece unita, et necesse foret procedere in infinitum. Cum ergo hæc vis intrinseca in ipsis elementis admittenda sit, tum ob rationem allatam, tum ob principium activitatis, quod eis inest, ea vis concipi non potest nisi atomi essentiæ prorsus necessaria, quatenus nempe tum materia, tum vis, primum *esse* substantiale atomi constituunt. Et quia vis materiam actuat ipsique tribuit specificam naturam, ipsa jure meritoque forma substantialis vocatur.—Insuper corpora omnia inertia sunt, id est passive se habent relate ad causas extrinsece in ea agentes, sed præterea etiam activa sunt ; ambæ proprietates ex eorum essentia fluant necesse est. Atqui istæ duæ proprietates non possunt ex uno eodemque principio provenire, quia ipsæ non solum sunt diversæ, sed etiam sibi omnino opponuntur. Ergo duobus principiis constant corpora, materiali nempe a quo pendet passivitas, et dynamico a quo pendet activitas ; primum est materia, alterum est forma.—Denique in corporibus *mixtis* certum est haberi proprietates specifice diversas a proprietatibus corporum simplicium ; pariterque constat posse mixta corpora iterum in simplicia resolvi; sunt ergo mixta corpora substantiæ diversæ a simplicibus et vice versa. Sed inter substantiam quæ desinit esse et eam quæ ex compositione aut resolutione oritur, debet esse aliquid utrique commune, nec non aliquid singularium proprium ; secus enim non haberetur conversio unius in alteram, sed una annihilaretur, altera vero de novo crearetur. Id quidem quod remanet materia prima est, quod vero mutatur est forma ; nam id quod mutatur est activitatis principium, corpus enim mixtum habet proprietates specifice diversas a proprietatibus componentium. Sola autem diversa dispositio molecularum non

faceret essentialem substantiarum differentiam. Hinc novæ vires insunt mixto corpori, seu forma substantialis mutata est.

Sequentia notanda sunt: Materia prima dicitur 'potentia pura,' non eo sensu quod ipsa habeat tantum idealem existentiam. Existit ipsa physice, seu non est potentia objectiva sed subjectiva, sed dependenter a forma per quam actuatur; dicitur ipsa potentia pura, quia formam quamcumque recipere potest. Forma dicitur 'educi e materia,' quia per virtutem agentium naturalium producitur hæc vel illa forma dependenter a subjecto circa quod operatio versatur. Agentia naturalia non possunt quamcumque formam inducere in materiam primam. Sed Deus initio mundi materiæ primæ certas determinatasque formas tribuit, atque statuit ut quædam elementa affinitatem inter se haberent, ita ut per agentia naturalia, calorem nempe, vim electricam, etc., si ad contactum ponantur elementa, formæ priores expellantur, aliæque introducantur. Hinc fit, ut, si aqua resolvatur, iterum gignantur oxygenium et hydrogenium; quia illa materia prima, quæ per formam aquæ actuata est, retinet in se prædispositionem ut per formam oxygenii et hydrogenii actuetur. Præterea illa formula Scholasticorum, "forma educitur e materia," nonnisi mixtis corporibus applicari potest; non vero primis nec simplicibus elementis, quæ suas formas initio creationis a Deo acceperunt.

Asserunt atomistæ ultima materiæ elementa in infinitum dividi non posse quin eorum essentia destruatur; hoc verum est, sed in eorum systemate hujus assertionis rationem assignare non valent. Nam etsi physice talis divisio fieri non posset, quia semper quædam extensio

ulterius dividenda maneret, Deus tamen id unico actu efficere posset. In Scholasticorum theoria valida ratio hujus impossibilitatis assignatur. Nam etsi in abstracto talis indefinita divisio possibilis videretur, in concreto illa fieri non posset quin ipsum materiale elementum destrueretur. Etenim extensio materialis elementi, quamvis radicaliter a materia prima oriatur, ea tamen formæ actuanti debetur; hinc omne elementum materiale a forma actuante determinatam accipit figuram seu extensionem determinatam quæ ad ejus physicam integritatem pertinet. Si ergo conciperetur divisio protracta ultra hos limites a forma actuante tributos, forma ipsa destrueretur, et hinc elementum ipsum subsistere non posset.

Objici potest: 1°. Essentia corporum nos latet.

2°. Ad chemiam spectat investigare naturam corporum, ea autem tradit doctrinam atomistarum.

3°. Omnes per materiam intelligunt corpus extensum. Ergo essentia materiæ constituitur per extensionem.

4°. Materia prima cum sit pura potentia est ens logicum tantum, ergo non potest esse pars constitutiva substantiæ materialis.

5°. Nemo sibi potest formare ideam hujus materiæ primæ.

6°. Ridicula videtur definitio Aristotelis: Non quid, non quantum, nec aliud quidpiam per quod ens determinatur. Si enim non est aliquid, est nihil.

7°. Intelligi nequit quid sit formam e materia educi.

8°. Etsi duæ distinctæ proprietates in materia cernantur, non sequitur eam duobus principiis substantialibus constitui; secus enim etiam anima deberet dici composita, quia diversas habet vires.

9°. Vires ipsæ in substantia materiali sunt extensæ,

ergo extensio sufficit ad essentiam substantiæ materialis constituendam.

Principia ad solv. diff. : 1ᵐ. Latet nos in quonam consistat specifica differentia substantiarum corporearum; sed scimus materiam et formam esse principia essendi omnium corporum.

2ᵐ. Chemia non potest investigare nisi sensibiles corporum qualitates, quia per experimenta ad intimam essentiam corporum penetrare non possumus.

3ᵐ. Materia secunda, id est materia per formam determinata, est corpus, non autem materia prima.

4ᵐ. Materia prima est potentia pura, non objectiva sed subjectiva, est realitas physica, quæ tamen absque forma existere non potest; dicitur pura potentia, quia per se indifferens est ad omnes formas substantiales recipiendas, et quia est principium passivitatis corporum.

5ᵐ. Non possumus assequi imaginatione quid sit materia prima, quia ipsa est objectum solius intelligentiæ.

6ᵐ. Definitio Aristotelis, si rite intelligatur, optima est. Nam non esse *quid* nec quantum significat eam fieri ens determinatum per formam sine qua existere non potest. Materia prima est realitas physica, ergo non est nihil.

7ᵐ. Cum Deus materiam primam non creaverit separatim, sed ei formas determinatas tribuerit, corpora elementaria sunt materia proxima mixtorum, unde in ipsis sunt dispositiones ad quasdam formas determinatas accipiendas ut fiant corpora mixta, aut ut mixta iterum induant formas primitivas, quando corpus mixtum per agentia naturalia corrumpitur. Hinc formam educi e materia significat eam produci per virtutem agentis naturalis, sed dependenter a subjecto circa quod operatio versatur.

8ᵐ. Proprietates extensionis et unitatis, inertiæ et ac-

tivitatis non solum diversæ sunt, sed sibi opponuntur, ergo ab uno eodemque principio fluere non possunt. Proprietates autem animæ diversæ quidem sunt, sed non sibi opponuntur.

9^{m}. Forma in substantia materiali inorganica extensa quidem est, sed non per se et ratione sui, sed per accidens et ratione subjecti cui inest. Ergo sola extensio non potest constituere essentiam corporis.

CAP. III.

DE PRÆCIPUIS CORPORUM PROPRIETATIBUS.

§ 22. De extensione. Extensio, seu quantitas continua, est illa proprietas per quam corpus habet partes extra partes, quæ communi vinculo colligatæ sunt, atque unum per se efficiunt. Ista extensio realis est, et non merum phænomenon, quia non sentimus corpus nisi quatenus extensum, sed sensitivæ perceptiones reales sunt, ut probatum fuit in Logica. Præterea cum quantitas sit fundamentum ceterarum qualitatum sensibilium, si quantitas esset quid mere subjectivum, nullam de corporibus cognitionem habere possemus, ac propterea scepticismus admittendus esset.

Corporis tamen essentia non consistit in extensione seu trina dimensione, ut voluit Cartesius. Nam hæc trina dimensio invenitur in loco et spatio, quæ non sunt corpora. Præterea, ut jam dictum fuit, quantitas realiter a substantia corporea distinguitur, estque accidens substantiæ, quia extensio postulat rem quæ est extensa. Multo minus potest essentia corporis consistere in col-

lectione plurium substantiarum compositarum, quia tunc corpus non esset unum per se sed per accidens.

Essentia ergo corporis in eo posita est, quod sit substantia ad trinam dimensionem recipiendam apta. Quia cum corpus naturaliter sit extensum, et cum extensio sit fundamentum ceterarum qualitatum, essentia corporis vel in actuali vel in aptitudinali extensione consistere debet. In actuali extensione non consistit. Ergo in aptitudine substantiæ ad recipiendam trinam dimensionem consistit essentia corporis.

Effectus quantitatis duplex est. Primus est ordo partium ad se invicem et respectu totius (extensio in ordine ad se). Iste effectus a quantitate, et consequenter a substantia corporea inseparabilis est. Ordo vero partium ad locum, utpote effectus secundarius et accidentarius, separari potest a quantitate, et consequenter a substantia corporea, manente tamen in ea aptitudine quam habet vi quantitatis ad locum occupandum.

§ 23. De impenetrabilitate. Impenetrabilitas est illa proprietas, qua omne corpus cetera corpora expellit a loco quem occupat.

Hæc proprietas sequitur ex quantitate continua, qua corpus in partes, quarum una est extra aliam, extendatur, et unaquæque suum locum occupet, aliasque a loco suo excludit. Quamvis impenetrabilitas a materia exurgat, quia convenit corpori ratione quantitatis, ea tamen etiam a forma dependet. Nam impenetrabilitas supponit vim resistendi, omnis autem vis a forma repeti debet.

Quamvis impenetrabilitas sit corpori naturalis, fieri tamen potest, per Dei virtutem, ut plura corpora eundem locum occupent seu sese compenetrent.

PROP. XI. COMPENETRATIO CORPORUM NON EST ABSOLUTE IMPOSSIBILIS.

Prob. Compenetratio importat possibilitatem, ut duo corpora simultanee in eodem loco existant. Atqui hoc non potest probari impossibile. Non per experientiam, hæc enim docet solum quid factum sit, non quid fieri possit. Non per ratiocinium, quia ratio ostendit naturam corporis non destrui per compenetrationem. Nam esse actu in loco est corpori quid extrinsecum; quod autem ipsi extrinsecum est, non potest ipsius naturam afficere.—Præterea extensio quæ impedit quominus duo corpora in eodem sint loco, consistit in resistentia quam unum alteri offert; atqui corpus hac resistentia privatum, non desinit esse corpus, quia omne agens impediri potest ab actione, quin ejus substantia ideo pereat.

Notanda sunt: 1°. In compenetratione non perit extensio *in ordine ad se*, sed effectus extensionis in *ordine ad locum* suspenditur a Deo.

2°. Duæ substantiæ non possunt una in altera existere, quia unaquæque per suam propriam existentiam actu est, sed corpora in eodem loco existentia suas proprias existentias retinent.

3°. Duo extensa *abstracta*, si concepta sint in eodem loco, non possunt concipi nisi ut unum extensum, quia ejusmodi extensa abstrahunt a substantia; idem dici non potest de duobus extensis *concretis*, quæ substantiæ sunt habentes proprias qualitates. Ipsa suas proprias qualitates in compenetratione retinent, etsi forsitan qualitates unius solummodo sint sensibiles.

§ 24. Reduplicatio corporis dicitur simultanea ejusdem corporis in duobus aut pluribus locis existentia. Talis

reduplicatio non est possibilis (iv. "Sentent. Dist." xliv. q. ii. a. 2). Quia corpus, cum in loco sit circumscriptive, comprehenditur a loco secundum commensurationem propriarum dimensionum. Quod autem a loco aliquo comprehenditur, ita in ipso loco est quod nihil est ejus extra illum locum. Ergo ponere quod aliquod corpus sit localiter in loco, et tamen sit in alio loco, est ponere contradictoria ("Quodl." iii. art. 2).

Nota tamen: Corpus D. N. J. Christi est simul in cœlo et in sanctissimo sacramento, et in sacramento est simul in pluribus locis. Sed in cœlo corpus Christi est divisibiliter et extensive, in sacramento vero indivisibiliter et inextensive. In sacramento altaris corpus Christi non est secundum modum quantitatis dimensivæ, i. e., non est ibi totum in toto loco, et singulæ ejus partes in singulis loci partibus; sed per modum substantiæ cujus natura est tota in toto, et tota in qualibet parte (S. Th. iii. q. lxxvi. art. 4 et 5). Hinc ista reduplicatio corporis Christi nullam involvit contradictionem.

§ 25. De figura corporum. Figura corporum consistit in terminatione quantitatis, ac proinde est quædam forma circa quantitatem. Omne corpus quadam figura præditum est. Corpus enim terminis determinatis comprehenditur, quia quidquid existit determinatum sit oportet. Hæc determinatio quantitatis a forma pendet, quia materia per se indifferens est ad quamlibet determinationem quantitatis. Hinc quia figura corporis a forma pendet, patet figuras diversas esse secundum diversas corporum species. Hoc etiam experientia docet non solum quod attinet corpora viventia sed etiam mineralia, ut patet ex Crystalogia.

§ 26. MOTUS localis est successiva translatio alicujus entis de loco in locum. Tria in motu habentur: subjectum tendens, terminus ad quem tendit, et ipsa tendentia per quam actu transit per successiva puncta spatii, quæ inter ipsum et terminum interponuntur. Motus proprie in illa tendentia consistit; ea enim cessante, mobile non amplius in motu est, sed quiescit. Omnis tendentia realis requirit terminum realem, tendentiæ proportionatum. Unde terminus motus debet esse aliquid reale; adeoque si unum solummodo corpus existeret, illud moveri non posset.

§ 27. Corpora non solum sunt indifferentia ad motum aut ad quietem, sed etiam inertia; i. e., non possunt ipsa vi sibi insita a motu ad quietem transire, aut vice versa, sed egent aliquo principio sibi extrinseco, a quo ad unum aut ad alterum statum determinentur. Ut enim ens se ipsum moveat, debet percipere terminum suæ actionis, quod a solis entibus sensu aut ratione præditis præstari potest. Proinde inertia corporum non significat ipsa nulla vi ad agendum donari, sed ex se ipsis non posse mutare suum statum. Motus proprie dicitur de corpore quod de loco in locum successive transit. Ast quia spiritus definitive potest esse in loco, non repugnat ipsum omnibus punctis spatii, quæ inter duo loca interponuntur, successive esse præsentem. Huic tamen successivæ præsentiæ non potest vox motus proprie applicari, quia spiritus nullo loco, cui successive præsens est, circumscribitur aut commensuratur, neque ullo corpore impediri aut retardari potest. Hinc patet animam, cum simul cum corpore per varia loca transit, proprie non moveri.

CAP. IV.

DE CAUSALITATE CAUSARUM SECUNDARUM.

§ 28. Quidam negaverunt causas secundas agere, et asseruerunt Deum omnes effectus ad præsentiam causarum secundarum per se producere; quare causas secundas non vocant efficientes sed occasionales. Assertores hujus sententiæ dicti sunt 'Occasionalistæ.' Quidam eo progressi sunt ut ipsis spiritibus rationem causæ denegaverint. Sed ista assertio tam absurda est, ut refutatione non egeat. Contradicit enim conscientiæ, quæ testatur nos velle, nos movere brachium, etc.; contradicit sensui communi, qui actiones nostras nobis ut veris causis tribuit; destruit ipsa fundamentum moralitatis, quia homini liberum arbitrium adimit. Sed neque causis materialibus deneganda est vera causalitas.

§ 29. Prop. XII. Assertio occasionalistarum absurda est.

Prob. Hæc assertio est opposita sensui communi hominum, qui semper judicarunt solem illuminare, ignem calefacere, etc.—Et hic consensus in veritate fundatur. Nam Deus dedit creaturis aptitudines, facultates et tendentias; multis insuper dedit organa, quibus aptæ redderentur ad effectus productionem. Proinde si Deus omnia operaretur, et creaturæ nihil in effectum influerent, sed meræ essent occasiones, frustra omnino eis has facultates dedisset, quod de Deo asseri nequit.

Objici potest: 1°. Corpora sunt inertia, ergo activitate non gaudent.

2°. Unum corpus non potest aliud corpus ad motum determinare, quia

3°. Tangit solummodo extimam ejus partem.

4°. Spiritus in corpus agere non potest, quia toto cœlo a corpore differt.

5°. Idea causæ efficientis exhibet aliquid divinum, quia

6°. Aliquid e nihilo producit.

7°. Deus est causa prima et influit in omnes effectus,

8°. Imo est causa integra et adæquata omnis effectus.

9°. Deus potest omnes effectus per se producere, ergo causalitas causarum aliarum superflua est.

Principia ad solv. diff.: 1m. Inertia quidem sunt corpora, i. e., semetipsa ad actum determinare non possunt, egentque determinatione extrinseca. Ast etiam activitate gaudent.

2m. Corpora ad motum determinata ab alio agente, possunt alia ad motum excitare, dummodo hæc in eorum sphæra agendi posita sint.

3m. Corpus motum impingens in aliud non tangit nisi extimas partes, sed hoc sufficit ad communicandum motum toti corpori; ejus enim omnes partes nexu physico conjunctæ sunt.

4m. Spiritus toto genere differt a corpore, nec possumus determinare modum quo unus in alterum agit; sed non est necesse hoc determinare, quia conscii sumus nobis nosmetipsos membra nostra movere, etsi ignoremus modum quo hoc fiat.

5m. Idea causæ efficientis *independentis* aliquid divinum præ se fert; non idem dici potest de causa quæ tum in *esse*, tum in *agendo* a prima causa *pendet.*

6m. Creatio quidem supponit causam infinitæ virtutis;

ad inducendas vero formas sive substantiales sive accidentales in subjectum jam præexistens, non requiritur causa infinita. Producitur quidem aliquid quod antea non existebat, sed non ex nihilo. Veteres vocabant creationem productionem *ex nihilo sui et subjecti;* ceteras productiones dicebant esse productionem *ex nihilo sui sed non subjecti;* videlicet effectus quidem non existebat, subjectum vero in quo aut ex quo effectus producitur jam præexistebat. Duplex enim est modus causandi. Unus quidem quod aliquid fit præsupposito altero. Et hoc modo dicitur aliquid fieri *per informationem*, quia illud quod posterius advenit se habet ad illud quod præsupponebatur per modum formæ, sive substantialis sive accidentalis; alio modo causatur aliquid nullo præsupposito. Et hoc modo dicitur aliquid fieri *per creationem.*

7m. Deus in omnes effectus positivos influit ut causa *prima;* sed non ideo est causa *unica*, quia Deus solummodo concurrit ad actionem creaturarum.

8m. Causa prima integra est et adæquata in suo ordine, i. e., ut causa prima, non ut causa unica; non potest ipsa admittere consortium causæ independentis sibi non subordinatæ, sed cooperari potest causis sibi subordinatis.

9m. Deus posset per se producere effectus positivos, quos creaturæ producunt; sed id noluit facere, quia causis secundis vim tribuit agendi, ut fines, quos ipsis assignavit, assequi possint.

LIB. V.

DE PSYCHOLOGIA.

PSYCHOLOGIA tractat de entibus viventibus. Hinc in primis quid vita sit definiendum, atque ostendendum vitæ principium a viribus chemicis et mechanicis essentialiter distinctum esse.

Deinde agendum est de vita vegetativa et animali, ac quid de brutorum anima sentiendum.

In secundo capite de variis facultatibus cognoscendi hominis sermo est, de sensatione, imaginatione, etc.

In tertio agemus de appetitu, tum sensitivo tum rationali, et hominis liberum arbitrium adstruemus.

In quarto capite, ex facultatibus quibus homo præditus est deducimus animæ ipsius simplicitatem et spiritualitatem, ut sic ejus naturam determinemus, et ostendemus animam esse substantiam, eam esse unicum principium vitæ in homine, et uniri corpori ut forma substantialis.

In quinto capite de ejus origine et duratione sermo erit.

In sexto demum agendum est de variis systematibus quæ inventa fuere ad explicandam originem idearum, et scholasticum systema adstruendum.

CAP. I.

DE VITA.

§ 1. Quædam corpora non solum gaudent vi agendi in alia corpora, sed etiam se ipsa evolvunt atque perfi-

ciunt. Illa dicuntur vita prædita esse. Vita consistit in actibus immanentibus, sed se manifestat per motum, et principium a quo procedunt istæ actiones immanentes est principium vitale. Vita hæc potest esse vel sola vegetativa, ut cernitur in plantis, vel vegetativa simul et sensitiva, ut est in animalibus. In homine præter vitam animalem habetur etiam vita intellectualis.

§ 2. Prop. I. Corpora viventia essentialiter differunt a non viventibus.

Prob. Corpora viventia instruuntur organis, quibus utuntur ad actiones vitales peragendas non item corpora inorganica. Et quamvis, facta decompositione corporis viventis, exurgant corpora inorganica præsertim hydrogenium, oxygenium, nitrogenium et carbo, in omnibus organicis tamen carbo prædominatur, quod in inorganicis locum non habet.

Magna est affinitas chemica inter oxygenium et carbonem, plantæ vero per folia decomponunt acidum carbonicum, et sibi appropriant carbonem, liberantque oxygenium.

In inorganicis oxygenium corpora cum quibus unitur decomponit, animalia vero illud respirant, ut vitam conservent.

Organica corpora e cella originem ducunt, ex qua vel per multiplicationem cellæ, vel per evolutionem ejusdem, totus organismus paulatim evolvitur.

Corpora inorganica, utut dividuntur, omnes eorum partes semper eandem naturam retinent ; organica vero diversis partibus constant, quæ ad vitæ functiones necessariæ sunt, quæque si a toto divelluntur, jam non possunt per se existere, sed corrumpuntur, nam in toto et per totum

tantummodo subsistunt. Quod si in multis plantis, et in aliquibus animalibus infimi generis, partes quædam avulsæ adhuc vita præditæ esse possunt, id fit quia jam in eis habentur omnia ad vitæ functionem necessaria, et neque ipsa utcumque secari aut dividi possunt.

Corpora inorganica quamcumque figuram accipere possunt, et si in crystallizatione determinatas figuras assumunt, semper lineis rectis limitantur. Organica autem corpora determinatam semper figuram habent, unumquodque juxta suam speciem ; et forma eorum lineas non rectas sed curvas sequitur.

Inorganica crescunt per juxtapositionem, et eorum moles crescere potest in indefinitum ; organica vero crescunt per intussusceptionem, et per transformationem elementorum in suas proprias substantias ; et unumquodque a natura determinatam molem habet, quam excedere non potest.

Inorganica in indefinitum perdurare possunt in sua existentia, et non alterantur nisi per actionem agentis externi. Organica vero non sese conservant nisi per assimilationem aliarum substantiarum quas in se suscipiunt, et per expulsionem earum quæ organismo jam inservire non possunt. Præterea tempus eorum durationis limitatum est et eorum species conservatur per reproductionem individuorum ejusdem speciei.

Hisce positis sic argumentari licet : Essentia rerum determinanda est ex earum proprietatibus et operationibus. Ergo ubi proprietates et operationes sunt diversæ, etiam essentiæ diversæ sint necesse est. Atqui viventia gaudent proprietatibus et operationibus toto cœlo diversis a proprietatibus et operationibus non viventium. Ergo essentialiter differunt viventia a non viventibus.

Volunt aliqui videre in crystallizatione corporum inorganicorum aliquid simile functionibus vitæ, ast perperam, quia hæc formatio fit per externam juxtapositionem, non per intussusceptionem et transformationem in propriam substantiam.

§ 3. Prop. II. Vita vegetativa plantarum essentialiter differt a vita animalium.

Prob. In plantis tres vitæ functiones cernuntur, nempe augmentum seu evolutio, nutritio, et reproductio mediantibus seminibus. Vita plantarum in formatione seminum culminatur, quia auctio et nutritio hanc pro fine habent; tunc enim evolutio plantæ perfecta est quando usque ad seminum formationem progressa est, et hæc etiam inservit ad conservationem specierum. Hisce tribus functionibus tota plantarum vita absolvitur. Plantæ enim nulla sensationis facultate donantur; nam et organis sensationi aptis carent, et sensatio eis inutilis foret, quia ad objecta sensu percepta sese movere non possent. Patet autem vim illam cui vita debetur in plantis omnino organis alligatam esse, cum nonnisi in ipsis et per ipsa vitæ functiones peragi possint.

In animalibus vero etiam istæ tres functiones vitæ inveniuntur, cum hac tamen differentia, quod plantarum nutritio derivetur a corporibus inorganicis, et animalia utantur tantum organicis corporibus vita privatis; et reproductio eorum fit per conjunctionem maris cum fœmina.

Sed præter istas functiones etiam habetur in animalibus vis percipiendi per sensus, ex qua perceptione oritur appetitus versus objecta sibi propria, et fuga a nocivis; hinc facultate sese movendi gaudent. Non omnia ani-

malia eadem perfectione gaudent ; sunt quædam infimi generis, quæ vix a plantis differunt quoad formam, in hoc tamen discriminantur, quod et sensu saltem tactus prædita sint, et quamvis etiam saxis adhæreant, motum tamen aliquem spontaneum habeant.

Animalia autem gaudere facultate sentiendi, et non esse mera automata, ut voluit Cartesius, patet tum ex communi omnium sensu, tum ex eo quod instructa sint organis ad sensationem idoneis, tum etiam quia gaudent motu spontaneo, qui provenit ex perceptione objectorum. Ex vocibus quas edunt, et ex membrorum ac totius corporis motu, deducitur ea dolorem aut voluptatem percipere. Animalia autem perfecta etiam phantasia et memoria sensibili dotata sunt.

Patet ergo esse essentiale discrimen inter principium vitæ animalium et plantarum.

Quod spectat plantam quæ sensitiva dicitur ; quia ad contactum folia ejus sese contrahunt, ea non habet sentiendi facultatem, quia organa sensationi apta non habet, et quia hæc contractio satis explicatur per reactionem mere mechanicam contra influxum externum.

§ 4. Prop. III. Principium vitæ tum in plantis tum in animalibus essentialiter differt ab omnibus viribus mechanicis et chemicis corporum inorganicorum.

Prob. Materialistæ omnes tenent vitam non oriri nisi ex concursu virium quæ inorganicis substantiis insunt, quæ in unum conspirantes omnia phænomena vitalia producunt. Ipsi hoc asserunt, quia omnem vim materiam ipsam transcendentem rejiciunt, et ita viam sibi parare conantur ad animam humanam negandam. Nullo

autem argumento, ne probabili quidem, suam sententiam adstruere valent. Plura autem argumenta evidenter ostendunt veritatem nostræ propositionis.

1°. Ex probatis patet esse differentiam essentialem inter corpora organica viventia et inter corpora inorganica. Ergo et vires a quibus operationes vitæ pendent, essentialiter distinguuntur a viribus corporis inorganici. Non enim sunt operationes vitæ solum diversæ ab actione aliorum corporum, sed omnino oppositæ.

2°. Quamvis vires inorganicarum substantiarum etiam plus minus influunt in evolutionem et conservationem viventium, attamen principium vitæ debet esse vis superior omnibus aliis viribus, quia ipsa unitatem dat substantiæ viventi ; quia debet regere vires alias, easque dirigere ad conservationem et evolutionem vitæ, earumque effectum prohibere ; vires enim chemicæ, etc., natura sua tendunt ad organismum destruendum, et tamdiu vita permanet quamdiu vitæ principium capax est resistendi effectibus aliarum virium ; si istæ vires prævalent, mors sequitur.

3°. Experientia teste constat vitam nonnisi a viventibus procedere. Ergo vitæ principium superius sit aliis viribus necesse est.

4°. Chemici nunquam possunt reconstruere materiam organizatam, quamvis per analysim sciant elementa in quæ organismus resolvi possit ; et quamvis hoc possent facere, quod tamen nunquam præstabunt, nondum probassent, vitale principium a viribus mechanicis et chemicis non differre essentialiter. Nam ipse organismus, quamvis suam evolutionem debeat principio vitali, non est ipsum principium vitale, etenim ille post mortem per aliquot tempus adhuc perdurat, vitæ principio extincto.

5°. Organismus vivens non potest machinæ comparari, cujus partes moventur a principio extrinseco, et omnes ejus operationes sunt transeuntes. Organismus vero a principio intrinseco movetur, et actiones immanentes habet. Insuper ipse sese evolvit, partes suas reparat, et alia individua ejusdem speciei reproducit, quod machina præstare non potest.

§ 5. Objici potest : 1°. Simplicius est explicare principium vitæ per vires corporum inorganicorum.

2°. Etsi effectus corporis viventis diversi sint ab effectibus aliorum, hoc sufficienter explicari potest per novas modificationes quæ ex eorum concursu procedunt.

3°. Posset dici Deum voluisse ut vires inorganicæ in determinatis circumstantiis organismum gignerent.

4°. Deberet admitti pro plantis principium simplex seu anima, quod contra sensum communem est.

5°. Non potest intelligi quid sit hoc principium vitale distinctum ab aliis corporum viribus.

6°. In plantis non cernuntur nisi actiones chemicæ, ergo vita earum non requirit principium distinctum a viribus inorganicis.

Principia ad solv. diff. : 1^{m}. Quamvis simplicior appareat theoria materialistica, ea tamen omnino insufficiens est.

2^{m}. Non solum habetur diversitas effectuum, sed vera oppositio.

3^{m}. Deus voluit ut causæ secundæ propria activitate gaudeant ; ergo si vires inorganicæ non sufficiunt ad vitam explicandam, aliud principium ab eis distinctum et superius admittendum est.

4^{m}. Principium vitale plantarum recte dici potest

anima, quia est forma quædam simplex *per se*, quæ non est substantia completa, sed substantiale principium informans materiam primam cum qua substantiam vita præditam constituit. Convenit hæc forma cum forma corporum inorganicorum, in eo quod per se subsistere non possit, sed in et per materiam subsistit. Est tamen forma superior aliis formis et essentialiter ab eis distincta.*

5^m^. Non possumus imaginari quid sit hoc principium, sed possumus illud intelligere.

6^m^. Non habentur in plantis solæ operationes chemicæ, quia planta substantias inorganicas per vim vitalem in suam ipsam substantiam transformat; cum planta habeat unitatem tum esse tum operandi, debet esse etiam in ipsa principium unicum vitæ. Endesmosis et exosmosis, etc., quæ in plantis cernuntur, non sunt ipsæ principium vitæ, sed instrumenta quibus illud utitur ad actiones vitales peragendas.

§ 6. PROP. IV. PRINCIPIUM VITÆ IN ANIMALIBUS UNUM EST.

Prob. Etsi animal gaudeat tum vegetatione tum sensu, tamen unum est ens, unaque substantia, quæ utrasque operationes peragit. Est in eis unitas organismi, qui quidem constat variis partibus, per quas diversæ operationes fiunt, sed tamen omnes ad unum scopum ordinatæ sunt. Hinc et ab uno solo principio hæ actiones

* Anima ab Aristotele definitur: Actus primus corporis physici organici potentia vitam habentis. *Actus primus* dicitur ut significetur eam esse formam substantialem, *corporis physici organici*, quia anima facit ipsum corpus organicum sicut lumen facit aliquid esse lucidum (S. Th. "QQ. Disp.," De Anima, art. 1 ad 15), potentia vitam habentis; quia cum anima sit actus primus corporis organici, ipsa efficit ut corpus organicum ad vitales operationes potentiam habeat (ibid.)

vitales procedunt.—Destructo in animali principio sentiente, propter dissolutionem organorum sentiendi, omnis vita in ipso cessat. Ergo vita vegetativa et sentiens ab eodem principio procedit.

Notandum est quod etsi organa utriusque vitæ sint distincta, non ideo nos compelli ad duplex principium vitale admittendum; nam organorum diversitas indicat solummodo diversas vitæ functiones. Omnia tamen unum tantum organismum constituunt, et omnes partes intimo nexu inter se colligantur.

§ 7. PROP. V. PRINCIPIUM VITÆ IN ANIMALIBUS EST VERA FORMA CORPORIS VIVENTIS, QUÆ ETSI SIMPLEX SIT, NON EST TAMEN SUBSTANTIA PER SE SUBSISTENS, SED EXISTIT DEPENDENTER A MATERIA QUAM INFORMAT.

Prob. Principium vitæ est id quod non solum determinat naturam animalis, sed ipsius *esse* primum constituit. Per illud enim est animal organismus vivens, et tota ejus activitas ab illo dependet. Ergo est forma substantialis.

Ipsa forma est simplex, tum quia omnis forma per se simplex est, tum quia hæc simplicitas requiritur ad actum sentiendi. Unum enim debet esse principium quod percipit ea quæ a diversis sensibus attinguntur, quod recolit actus sentiendi qui jam transierunt, ac proinde ea appetat quæ sunt sibi delectabilia, et refugiat ab eis quæ sibi molesta sunt. Atqui hoc principium debet esse simplex. Nam si esset compositum, vel omnes partes totum sensum experirentur, vel partem tantum sibi correspondentem. Si prius, tot essent entia sentientia quot partes, quod est absurdum. Si posterius, sensus non esset possibilis, quia non haberetur unus atque integer sensus, v. g., *soni;* dimidius autem sensus soni est aliquid absurdum. Si

dicas integram perceptionem oriri ex summa totali partialium perceptionum, rem minime explicas. Nam totus organismus non posset totalem sensum percipere, nisi quatenus omnes partes suas partiales perceptiones sibi ad invicem communicarent; ergo iterum tot essent sentientia quot partes; quod si non communicarent suas partiales perceptiones, nullum esset subjectum totalem sensum percipiens, adeoque nullus esset sensus possibilis.

Omnis actio vitalis in animali reducitur ad functiones vegetativas et sensitivas, ut patet experientia (deinceps probabitur animalia nullo modo intelligentia prædita esse). Atqui actio tum vegetativa tum sensitiva omnino alligata est organis corporeis, et ab eis intrinsece pendet. Ergo etiam principium vitale animalium in suo esse alligatum est organis corporeis, ita ut sine illis, sicuti non potest operari, sic nec esse possit. Operatio enim sequitur esse, et unumquodque sicuti est, sic etiam operatur. Ergo forma substantialis animalium non potest per se subsistere, sed subsistit in materia quam informat.

§ 8. Ex his sequitur: 1°. Formam hanc substantialem non esse substantiam, sed principium substantiale quod simul cum materia quam informat constituit esse animalis.

2°. Formam hanc naturaliter desinere existere seu corrumpi per accidens quando organismus ineptus fit ad actiones vitales peragendas.

Notanda: 1m. Dici posset aliqua animalia dividi posse quin partes vitam amittant. Ergo et principium vitale divisibile est, ac propterea non simplex. Ast non est proprie vitæ principium quod dividitur, sed illud multiplicatur. Ista divisio in annulatis, sicuti in plantis, non

potest fieri utcumque, sed solummodo secundum eas partes quæ jam iis instructæ sint organis quæ ad vitæ functiones sunt necessariæ. Si illa divisio fit et aliæ conditiones ad vitam evolvendam concurrant, illa vita, quæ jam in potentia in eis partibus erat, ad actum reducitur.

2^{m}. Brutorum animæ non oriuntur per creationem, sicuti animæ ratione præditæ. Dicuntur educi e materia, non eo sensu quasi jam formaliter in materia continerentur, sed quod Deus initio creationis viventibus indiderit vim qua sese reproducere possint, quæ reproductio tamen independenter a materia non potest fieri.

3^{m}. Generatio æquivoca aut spontanea nulla est, ut jam superius dictum fuit. Omne vivum originem a vivente ducit, ut patet experientia.

§ 9. PROP. VI. ANIMA BRUTORUM CARET INTELLIGENTIA.

Prob. Intelligentia in eo consistit, quod ens intelligens apprehendat universale seu ideale, atque ex jam cognitis per ratiocinium alias veritates deducat. Hinc etiam fit ut ens intelligens sciat id quod facit, et rationem quare id faciat. Atqui nihil eorum deprehenditur in actionibus animalium. Eorum cognitio limitata est ad res singulares, et determinatur a solo sensu; nunquam se ipsa ad aliquam actionem determinant, sed semper ad operandum ab objectis in sensum agentibus determinantur. Hoc autem patet ex eo, quod animalia non sint perfectibilia seu quod semetipsa perficere non possint. Animalia nihil addiscunt, sed statim ab initio jam a natura habent omnia ea quæ sibi ad vitæ sustentationem et conservationem necessaria sunt. Eorum actiones sem-

per eædem permanent. Si aliquid didicerint eo quod ab hominibus eorum activitas determinata fuerit ad aliquos habitus acquirendos, id proli suæ tradere non possunt.—Animalia carent principio moralitatis, nullumque signum dant curiositatis.—Si intelligentia prædita essent, possent ipsa percipere relationem inter causam et effectum, ac proinde ad cognitionem Dei pervenire ; hinc gauderent propria personalitate, et nos erga ea officia servanda haberemus, nec eis ut rebus in proprium commodum uti possemus.—Animalia carent loquela, seu facultate exprimendi per articulatos sonos sua sensa. Possunt ipsa solummodo exprimere quasdam sensationes gaudii, doloris vel aversionis per voces naturales inarticulatas. Si autem quædam animalia quasdam voces articulatas ab homine addiscunt, satis patet experientia, ea non intelligere quid per illas voces significetur.

Hinc patet animalia non uti ratione, sed ea duci *instinctu*, qui est impulsus eis inditus ab Auctore naturæ, quo ipsa determinantur ad eas actiones peragendas, quæ naturæ et destinationi eorum convenientes sunt. Non est nomen *instinctus* vox aliqua inventa ad tegendam nostram ignorantiam, quia talis instinctus etiam in nobis relate ad quasdam operationes invenitur. Sic qui in subito periculo cadendi versatur, ante omnem reflexionem motum corpori imprimit ad præcavendum casum aut eum minus periculosum reddendum. Cum per istum instinctum animalium actiones determinantur ad ea quæ naturæ eorum conveniunt, animalia propter finem agunt. Iste quidem finis ab eis non cognoscitur, sed isti fines determinati eis fuerunt ab Intelligentia divina. Ex hoc fit ut sæpe actiones animalium analogiam habeant cum actibus qui in homine a ratione procedunt.

§ 10. Objici potest: 1°. Animalia mira quædam operantur, quæ intelligentiam manifestant.

2°. Multa addiscunt, et voci hominis ad nutum obediunt.

3°. Multæ eorum actiones vix ac ne vix quidem differunt ab eis quæ homines ope ratiocinii perficiunt.

4°. Mutant sæpe suum operandi modum, quando in diversis circumstantiis inveniuntur.

5°. Darwin ostendit aliqua animalia profecisse, quia canis sex latratus differentes edit ad diversas affectiones significandas.

6°. Simiæ miro modo imitantur hominum actiones.

7°. Animalia habent sensa moralia, quia ostendunt amorem, gratitudinem, iram, vindictam, etc.

8°. Animalia etiam puniuntur.

Principia ad solv. diff.: 1m. Omnia quæ ab animalibus præstantur instinctui debentur; quia semper eodem modo agunt, et omnia individua ejusdem speciei easdem operationes perficiunt. Si apum, v. g., opera intelligentiæ deberentur, eæ utique plus intelligentiæ monstrarent quam generalitas hominum.

2m. Nihil animalia per se ipsa addiscunt; sed hominum industria possunt assuefieri ad quasdam operationes peragendas, ita ut ad signum aliquod ab homine datum id præstent ad quod præstandum fuere assuefacta. Tamen quæ hoc modo didicerunt, proli suæ tradere non possunt.

3m. In animalibus oportet admittere vim æstimativam, associationem sensibilium perceptionum, quæ tamen limites cognitionis sensibilis non transcendunt. Cum per instinctum agant propter finem, quem tamen non cognoscunt, videntur agere rationabiliter. Sed ratioci-

nium nullum ab eis perficitur, quia ideis universalibus carent. Ratiocinium est in mente hominis eorum actionem considerantis.

4^{m}. Mutatur identidem operandi modus, si in diversis circumstantiis inveniuntur, id autem non fit ratiocinio, sed quia eorum natura sese adaptat istis circumstantiis; signum hujus rei est, quia iste novus modus agendi per generationem transmittitur.

5^{m}. Darwin debuisset ostendere hos latratus non esse canibus naturales, et eos ab initio jam hisce latratibus non usos fuisse.

6^{m}. Mera facultas imitandi quasdam hominum actiones non excedit facultatem percipiendi sensibilem. Non competit illa nisi paucis speciebus.

7^{m}. Istæ affectiones amoris, etc., non ostendunt perceptionem moralitatis, sed per meras perceptiones sensibiles satis explicantur.

8^{m}. Animalia proprie non puniuntur, sed ut desistant ab aliqua actione, sensatio dolorosa connectitur cum illa actione, ut sic ab ea absterreantur.

CAP. II.

DE FACULTATE COGNOSCENDI HOMINIS.

§ 11. De sensitiva cognitione. Experientia constat nos quinque sensibus, visu, auditu, olfactu, gustu et tactu, præditos esse, qui omnes propria sua objecta habent. Per eandem experientiam pariter constat nos per sensus attingere qualitates corporum. Harum quædam ab uno tantum sensu percipiuntur; aliæ a pluri-

bus sed diversimode attinguntur. Sic auditu percipimus sonos, olfactu odores, gustu sapores. Lux, et colores qui a radiis lucis pendent, sunt objectum visus, sed per eum etiam percipere possumus extensionem, figuram, situm, quietem et motum. Ad tactum pertinent calor, resistentia corporum, eorum extensio, figura, durities, etc. Hinc tactus inservire potest menti ad errores præcavendos qui ex solo visu oriri possent relate ad figuram, etc.

Ad sensationem tria requiruntur: sensitiva potentia, objectum sensibile, et unio objecti cum potentia; hæc unio autem fit per speciem intentionalem sensibilem. Mera impressio objecti sensibilis in organum non sufficit ad progignendam sensationem, quia hæc impressio etiam fit in organo vitæ principio destituto. Sensatio est actus vitalis, distinctus ab impressione in organum sensus. Per illam impressionem tamen determinatur potentia sensitiva ad actum sentiendi eliciendum, et hæc determinatio fit per speciem intentionalem sensibilem, per quam fit illa unio potentiæ cum objecto, quæ ad sensationem necessaria est. Objectum enim sensibile prouti est in sua natura physica, in potentiam ingredi non potest, neque potest fieri sensatio, ut voluerunt quidam veteres, per quædam idola, quæ ab objectis jugiter avelluntur et in sensum ingrediuntur. Hinc sensatio fieri aliter non potest nisi per quandam similitudinem rei externæ, quæ per actionem objecti externi in sensum in potentia sensitiva imprimitur, et per quam similitudinem ipsum objectum percipitur.

Sensatio recte vocatur cognitio, quia est actus vitalis receptus in ipsa potentia, quo enti sentienti aliquid manifestatur.

Objectum, seu terminus sensationis, non est neque impressio facta in organum, neque ipsa objecti similitudo in potentiam recepta, sed ipsum objectum extra nos positum. Nam, experientia teste, per sensationem certiores fimus de ipso objecto externo nos afficiente. Pariter si solas impressiones in sensum factas perciperemus, objectum perceptum non esset nisi organum hoc vel illo modo affectum, et nullo modo ad cognitionem objectorum externorum pervenire possemus. Hoc autem contradicit nostræ experientiæ et sensui communi omnium hominum. Hinc patet similitudinem objecti seu speciem intentionalem sensibilem non esse objectum cognitum, sed principium *quo* objectum externum cognoscitur; est enim id per quod potentia sensitiva ad cognitionem sensibilem determinatur.

Sensationis actus non a sola anima perficitur, quia virtus sensitiva ex composito humano resultat, eo quod actus sentiendi intrinsece dependeat ab organo corporeo. In nobis conscientia actus sensationis, actus animæ est, quia conscientia hæc est actus intellectus, qui in brutis non invenitur.

Ope sensuum externorum in cognitionem qualitatum sensibilium corporum venimus; ast probe animadvertendum, non omnes eas qualitates corporibus inesse formaliter, sicuti sunt in sensatione nostra. Quædam enim sensationes supponunt solummodo certas dispositiones in corporibus, quibus apta redduntur ad determinatas sensationes in nobis producendas; tales sunt sensationes quæ pertinent ad gustum, et auditum, sicuti etiam sensatio coloris, etc.

Aliæ autem qualitates revera insunt corporibus, ut magnitudo, figura, durities, etc. Priores dicuntur qualitates

pure sensibiles, aliæ vero sunt *reales*. Sensus externi directe quidem solummodo attingunt qualitates sensibiles, sed cum sensus eas percipiant *in concreto*, nos per sensus ipsa corpora quibus istæ qualitates insunt, percipimus.

§ 12. De sensu interno. Præter sensus externos admittendus est etiam sensus internus, quia non solum objecta externa percipimus, sed etiam affectiones sensibiles quæ nobismetipsis insunt, ut famem, sitim, dolorem, etc. Præterea necesse est admittere sensum internum, qui *communis* dicitur, quique sit veluti centrum commune in quo omnes sensationes, quæ per sensus externos experiuntur, uniantur, et quo fiat ut deprehendatur diversitas sensationum, et una ab alia discriminatur. Talis discriminatio etiam in brutis obtinet, hinc oportet ut adsit facultas organica quæ id præstari valeat. Nam sensus externi versantur solum circa objecta sibi propria, neque ad alia sese extendere possunt; si ergo non adesset sensus internus communis, animal non posset percipere discrimen inter varia objecta sensibilia. Per sensum internum attingimus affectiones nostras sensibiles in *concreto*, hinc etiam per illum corpus nostrum sensibili cognitione percipimus.

Sensus hic internus toto cœlo differt a conscientia. Nos non solum sentimus nos sentire, sed etiam conscii sumus nostræ sensationis. Ista cognitio in brutis omnibus deest, quia ut perveniamus in cognitionem intellectualem nostrarum affectionum et nostri *Ego*, necesse est reflectere super actus nostros; facultas autem organica non potest se supra se ipsam veluti replicare, ut sua activitas et subjectum a quo procedit, objectum fiant suæ

cognitionis. Conscientia ergo est actus intellectualis, quamvis a multis nomen *sensus intimi* sortita sit.

§ 13. IMAGINATIO est facultas sensibiles perceptiones ante habitas, cum earum objecta absunt, reproducendi, aut varias has perceptiones diversimode conjungendi. Hæc facultas etiam *phantasia* vocatur. Ea non solum versatur circa ea quæ visu attinguntur, sed ad omnes sensationes sese extendit, nam etiam sonos, aut sapores, etc., nobis imaginari possumus. Facultas hæc pendet in sua actione ab organis, et in brutis (saltem perfectis) etiam invenitur. In homine tamen, ob intimam unionem animæ cum corpore, cum principium nostrum sentiens etiam intelligens sit, imaginatio plerumque sine actu intelligentiæ non exercetur ; et vicissim nihil mente intelligimus, quin statim phantasia illud conetur vestiri aliqua sensibili imagine, aut si agitur de re quæ sensibili imagine repræsentari non potest, quin nomen objiciat quo illud objectum exprimimus. Hinc imaginatio est quasi speculum, in quo reflectitur intelligentia. Ex hoc tamen non sequitur mentem nostram in sua actione alligatam esse organis, ut deinceps probabitur.

Objectum imaginationis identidem ita vividum esse potest, ut mens, vel defectu attentionis, vel ex eo quod ejus actio impedita sit, judicet objectum hoc actu esse præsens. Hinc oriuntur hallucinationes.

§ 14. DE SOMNIO. Cum organa nostra defatigentur per continuum exercitium, necesse est ut identidem quiescant. Ad hoc *somnus* a Deo institutus est, in quo sensus nostri ligati jacent, ut sic iterum ad suas operationes peragendas idonei fiant. In somno profundo, etiam ima-

ginatio ligata manet ; ast sæpe imaginatio in somno excitatur, et sensibilium objectorum repræsentationes olim habitas reproducuntur, miro modo mixtas et combinatas. Hæc excitatio phantasiæ pendet a vario statu corporis, nervorum et spirituum vitalium. Hinc somnia enascuntur. In somniis intellectus non omnino impeditus est, quia imagines nobis præsentes intelligimus, sæpe in somniis ratiocinamur, sed intellectus capax non est coordinandi has imaginationes sicuti in statu vigiliæ. Imo et voluntatis operationes in somniis perficiuntur, sed non libere. Quo vividiora somnia sunt, eo minus etiam vires per somnum reficiuntur. Ex dictis patet quam absurdum sit velle e somniis futura conjicere. Somnambulismus est status morbosus, in eo situs, ut præter imaginationem alii etiam sensus plus minusve suas operationes peragunt, quin tamen agens hujus operationis reflexe sibi conscius sit, et sæpe aut non recordetur omnino quæ in eo statu fecit, aut credat se ea somniasse. Iste status videtur pendere a vitiato systemate nervoso.

§ 15. De memoria. Memoria est facultas reproducendi et recognoscendi præteritas cognitiones. Hæc, prout est quædam specialis facultas, ad facultates sentientes pertinet. Nam proprium objectum memoriæ est præteritum, ut præteritum est. Sed præteritum ut præteritum est objectum sensile, non vero intelligibile, quia primum significat aliquod tempus determinatum ; aliud est indeterminatum ac universale, proinde extra omne tempus consideratur. Facultates autem discriminantur per objecta circa quæ versantur. Ergo memoria est facultas sentiens. Hinc etiam belluæ memoria præditæ sunt, ut patet ex earum operandi modum (Comp. Sanse-

verino, "Dynamologia," cap. iii. art. x.) Habetur etiam memoria intellectiva, cujus est species intelligibiles conservare ; sed hæc memoria non constituit facultatem specialem, quia est ipse intellectus prouti conceptus semel habitos conservat (S. Thom., 1 p. q. lxxix. art. 7).

"Reminiscentia," ut ait S. Thomas, "nihil aliud est quam inquisitio alicujus quod memoria excidit. Et ideo reminiscendo venamur, id est inquirimus id, quod consequenter est ab aliquo priori, quod in memoria tenemus, puta si quærit memorari id quod ante quatuor dies fecit, meditatur sic : hodie feci hoc, heri illud, tertia die aliud, et sic secundum consequentiam motuum assuetorum pervenit resolvendo in id quod fecit quarta die" ("De Mem. et Rem.," lect. i. et iii.) In reminiscentia est quoddam ratiocinium imperfectum, quod procedit ex quibusdam particularibus, quorum anima recordatur, ad aliorum recordationem. Non ideo est diversa facultas a memoria, sed est tantum dos, quæ memoriam perficit, eamque belluina præstantiorem reddit.

§ 16. De facultate æstimativa. Facultas æstimativa ea est qua in rebus sensibilibus apprehenduntur qualitates quæ per sensus non innotescunt, v. g., illas esse aut utiles aut noxias. Æstimativa in belluis invenitur. Sic ovis quæ lupum nunquam vidit, eo viso, statim fugit. Per hanc facultatem fit quoddam judicium circa particularia ; sed in eo proprietas subjecto attribuitur prout cum ipsa re singulari conjungitur ; hinc non cognoscitur quid proprietas illa sit (ut fit in judicio intellectus), sed illam proprietatem inesse rei quæ sensibus obviam fit. Æstimativa facultas ergo non est facultas intellectiva sed sentiens. Ea tamen in homine multo præ-

stantior est quam in brutis, quia in ipso conjuncta est cum ratione.

§ 17. De intellectu. Experientia nostra constat nos non solum percipere res sensibiles, sed ulterius procedimus et etiam rationes rerum sensibilium cognoscimus. Sensus non attingit nisi ea quæ sub sensum cadunt, et limitatur ad res singulares physice existentes, quæ in sensum agunt ; imaginatio non potest versari nisi circa objecta per externum sensum percepta, quamvis ea miro modo hæc objecta conjungere possit. Intellectus vero apprehendit ea quæ sensum transcendunt, rei rationem percipit, ejusque varias relationes ; imo intellectus ad omne id quod rationem entis habet sese extendere potest, dummodo illud ei sufficienter manifestetur.

Unde patet, magnum discrimen intercedere inter sensum et intellectum. Sed nunc quæritur quomodo intellectus ad cognitionem suam intellectualem perveniat. Sicuti ad operationem sensitivam tria requiruntur, facultas cognoscitiva, objectum, et unio objecti cum facultate, per quam fit sensus in actu, sic etiam ad intellectum hæc tria requiruntur. Experientia constat activitatem nostram per semetipsam non posse ad actum cognitionis pervenire, sed debere determinari ad cognitionem objectorum, et ipsam pendere a sensu in sua cognitione, non eo quidem sensu, quod cognitio intellectualis eliciatur ab anima quatenus alligata est organis—si enim hoc esset, super sensibiles apprehensiones sese elevare non posset—sed quod sensus ei materiam suæ cognitionis subministret. Ergo objectum proprium intellectus humani est *intelligibile in sensibili.* Veritatem enim noster intellec-

tus in rationibus æternis, prouti in Dei mente existunt, non intuetur, neque Deus nobis indidit omnes species earum rerum quæ naturaliter cognoscere possumus, ut in fine hujus libri ostendetur. Hinc non alio modo quam per cognitionem sensibilium ad cognitionem intelligibilis ascendere possumus.

Quando intellectui præsentatur objectum sensibile per sensum, ipse in specie sensibili, quæ rem in concreto repræsentat, deprehendit elementum intelligibile seu essentiam rei (quid res est) per abstractionem. Istam abstractionem peragit mens activitate sua, habet enim sibi a Deo inditum lumen intellectuale, quæ est similitudo quædam luminis infiniti; ad hanc abstractionem, quæ directa vocatur, nulla necesse est comparatio inter varia objecta ejusdem naturæ, ut mens deprehendat quæ proprietates omnibus sint communes, sed ipsa directe fit per activitatem intellectus ab illa concreta specie sensibili. Illa ratio seu essentia rei abstracta est species intelligibilis, quæ menti imprimitur, et per quam in se ipsa progignit similitudinem intellectualem rei intellectæ, seu verbum mentis exprimit; et per hoc fit actu cognoscens. Prima species vocatur *species impressa*, verbum autem mentis dicitur *species expressa.* In ista cognitione mens partim activa est et partim passiva; activa quatenus speciem intelligibilem abstrahit, passiva quatenus speciem hanc in se recipit; activa etiam est in formando verbum mentis. Hinc illa distinctio admissa a Scholasticis inter intellectum *agentem* et intellectum *possibilem.*

Per illam igitur speciem intelligibilem impressam in mente determinatur mens ad actum cognoscendi, illa, ut ait Sanctus Thomas, consideratur ut principium actionis

intellectus ("QQ. Dispt.," De Potentia, q. viii. a. 1), verbum autem mentis est terminus actionis intellectus sive ultimum quod intellectus potest in se operari (ibid.) Notandum tamen est neque speciem impressam neque expressam esse id quod cognoscitur, sed prima est principium *quo* objectum cognoscitur, species expressa autem *in quo* illud cognoscitur, et id quod cognoscitur est ipsa ratio rerum existentium extra mentem.

§ 18. Ex dictis ergo sequitur primum et directum objectum intelligentiæ esse *universale*, quia ipsa percipit rationem rei per sensum objectæ, seu percipit *id quod res est;* talis autem est perceptio universalis. Hoc tamen universale non idem est ac illud de quo in secundo libro sermo erat, tractando de ideis universalibus; primum enim est universale *directum*, alterum *reflexum*, quod quidem sine primo concipi non posset, et in illo nititur, sed quod per comparationem entium ejusdem naturæ inter se efformatur. Ast quamvis primarium objectum intellectus sit universale, nos tamen etiam attingimus cognitionem singularium, illa tamen non directe cognoscimus, sed per reflexionem intellectus, sive supra actus nostros, si agitur de cognitione nostri; sive supra actus sensibilitatis, si sermo sit de aliis entibus hujus mundi visibilis.

§ 19. Sunt quidam conceptus fundamentales, qui in omnibus aliis conceptibus supponuntur, ut ens, ratio rei, vis, causa, relatio, etc.; isti statim apprehenduntur a mente quando ipsa incipit uti sua activitate. Sed etiam istorum conceptuum mens non habet statim reflexam cognitionem, ast illi obtinentur per reflexionem. Isti

conceptus non sunt innati, sed per vim intellectus agentis etiam a sensibili perceptione abstrahuntur, et ad illos naturaliter acquirendos nulla necessaria est comparatio, nullumque judicium. Nostra cognitio igitur incipit a perceptione singularis per sensum, mens concipit universale directum, deinde attingit cognitionem intellectualem individuorum, ex cognitione individuorum procedit ad perceptionem *universalis reflexi* per comparationem.

Sicuti naturaliter per activitatem intellectus percipimus primos conceptus, sic etiam per eandem intellectualem vim percipimus prima principia quæ necessaria sunt ad evolvendos primos illos conceptus, quæque prima rationis principia vocantur. Hinc donati sumus ab ipsa natura habitu primorum principiorum; sed sicuti per reflexionem solummodo conscii fimus primorum conceptuum, sic etiam horum principiorum explicitam cognitionem habemus per reflexionem. Hinc etiam patet primum intellectus actum esse simplicem apprehensionem, quæ omne judicium semper antecedit, sed completa cognitio non fit nisi per judicium seu componendo aut dividendo.

§ 20. Judicia nostra, ut dictum fuit in Logica (Lib. I. § 19), sunt vel analytica vel synthetica. Kant tertiam speciem judiciorum introducere voluit, nempe judicia *synthetica a priori*. Ast perperam. Omne judicium fit per comparationem duorum conceptuum, affirmando vel negando eorum convenientiam. Hanc convenientiam vel discrepantiam mens videt vel per simplicem comparationem conceptuum inter se, et judicium *a priori* est; vel nititur experientia in sua comparatione, et ju-

dicium est *syntheticum* aut *a posteriori*. Judicia ergo Kantiana contradictionem involvunt, et ut ea fierent, oporteret admittere mentem determinari ad ea proferenda per cæcum quendam impulsum, quia, ut vult Kant, per experientiam illa non fiunt, et tamen mens non videt prædicatum contineri in notione subjecti. Jamvero intellectus necessario determinari non potest ad actum nisi per suum objectum, quod est veritas ei evidenter manifestata. Insuper omnia judicia, quæ adducit ad suam opinionem fulciendam, sunt aut judicia a priori aut judicia synthetica.

§ 21. Judicium est actus ab intellectu elicitus, quia in omni judicio mens affirmat aut negat convenientiam inter duos conceptus; hæc autem affirmatio aut negatio est actus intellectus. Voluit Cartesius omne judicium actum esse voluntatis, quia est actus potentiæ appetitivæ; ast perperam. Intellectus quidem est tendentia ad verum, sed ejus actio toto cœlo a voluntatis actu differt. Intellectus enim intelligendo rem sibi appropriat, eam intus legit, quia actus cognoscendi consistit in conformitate mentis cum suo objecto, et per judicium, proprie loquendo, veritas a mente apprehenditur. Voluntas autem veluti extra se fertur ut suum objectum assequatur. Quando judicia non sunt evidentia neque immediate neque mediate, ea quidem a voluntate pendent, sed tunc etiam assensus ab intellectu præstatur, quamvis iste assensus a voluntate imperetur.

§ 22. De ratione. Ratio non est facultas diversa ab intellectu, sed diversus modus operandi, qui ex ipsius imperfectione oritur; ideo enim ratiocinamur, quia imme-

diato intuitu non cognoscimus omnes veritates. Ratiocinium, ut perfici possit, requirit ideas universales. Hinc animalia, cum sola sentiendi facultate gaudeant, ratiocinari non possunt, sed mero instinctu in suis operationibus ducuntur.

§ 23. De loquela. Mens in conceptione idearum veluti sibimetipsi loquitur per verbum mentis, et istud sese exterius prodit per varia signa sensibilia, sed præsertim per loquelam, quæ sine verbo mentis impossibilis est. Loquela proprie dicta consistit in vocibus articulatis, possumus tamen conceptus nostros exterius manifestare etiam per scripturam, quæ vel *ideographica* est (per imagines) aut *phonetica* (per litteras).

Naturale quidem homini est ut verbum mentis verbo oris exprimat, non solum exterius prolatum, sed etiam in actu cogitationis ; nam dum cogitamus, conceptus nostros verbis interius prolatis exprimimus, et verbo mentis formam quandam corpoream tribuimus, ut attentionem nostram in illud figere possimus. Verba tamen illa quibus utimur, non sunt signa naturalia sed arbitraria, quia variæ nationes non iisdem vocibus easdem ideas exprimunt, et sæpe eadem vox diversas omnino significationes habet apud varias nationes. Hinc quamvis homini facultas loquendi omnino sit naturalis, ejus usum acquirere non potest nisi jam voces habeat quibus sua sensa exprimere valeat. Nos linguam addiscimus ab aliis quibuscum versamur, et experientia teste constat, nobis loquelam valde necessariam esse ut mentis nostræ activitatem magis explicemus et perficiamus. Qui loquela carent, quamvis non omnino expertes sint omni intellectuali cognitione, parum tamen in ea proficere possunt, et ut

ejus defectus suppleatur necesse illis est ad gestus recurrere.

Ex hac necessitate loquelæ ad perficiendam activitatem mentis, aliqui deduxerunt loquelam ita homini necessariam esse, ut sine ea nullatenus ad rationis usum pervenire valeat ; et hoc probare voluerunt ex eo quod surdimuti nulla gaudeant intellectuali cognitione antequam per signa ab aliis instruantur. Ast hoc omnino falsum est, neque ullo ne probabili quidem facto comprobatum. Tales homines etiam morales conceptiones habere, ex eorum agendi modo satis in comperto est. Sed præterea impossibile est ut sola vocum articulatorum communicatione oriatur in mente intellectualis conceptio, nam voces cum arbitrariæ sint, nullam habent cum conceptibus, quos exprimunt, naturalem et necessariam connexionem ; vox quæ auditur, nisi mens illius significationem intelligat, solam sensationem in auditu produceret ; etenim ei, qui vim significandi vocum quas proferimus non intelligit, inutiliter loquimur. Hoc etiam patet ex modo quo tum adulti tum infantes linguam addiscunt, nam necesse est ut prius videant aut tangant objectum ut illud concipiant, deinde indicatur vox per quam illud objectum exprimitur. Ex quo sequitur conceptum mentis semper præcedere debere usum vocis, ac proinde falsum esse sine loquela nos ad usum rationis pervenire non posse.

§ 24. Quod attinet ad originem loquelæ, novimus eam primo homini in initio suæ creationis a Deo infusam fuisse. Ast quæri potest num homo, loquela adhuc destitutus, potuisset sibi linguam efformare. Qui tenent opinionem quæ mox refutata fuit, id omnino negant.

Moderni evolutionistæ seu transformistæ, qui tradunt hominem ex aliqua familia simiarum ortum duxisse, tradunt de facto hominem loquelam sibi efformasse, et voces naturales, quæ animalia edunt, paulatim in sermonem transformasse. Hoc autem impossibile prorsus est. Nam, ut dictum est, homo nullo modo uti potest vocibus articulatis, nisi prius in mente præcedat mentis conceptus. Isti autem evolutionistæ statuunt hominem simul et usum rationis et loquelam evolvisse. Lingua non oritur ex imitatione vocum quas animalia edunt; si hoc locum habuisset, id provenisset vel ex lege aliqua necessaria, et tunc omnes homines eadem semper lingua usi fuissent; vel ex arbitraria hominum voluntate, et tunc usus expeditus rationis præcedere debuisset. Insuper radices omnium vocum deberent esse interjectiones, quod tamen in nulla lingua cernitur.—Idem dici debet de ea opinione quæ statuit voces articulatas non esse nisi imitationes eorum sonorum, qui sensibus percipiuntur.

Cum homo natura sua sit ens intelligens, et suos conceptus efformet independenter ab uso loquelæ, habeatque ab Ipso Deo facultatem loquendi, nulla apparet ratio negandi homines, absolute loquendo, non potuisse sibi aliquam linguam formare, si usum loquelæ non statim in creatione accepisset primus parens noster. Fatendum tamen est hanc linguæ formationem multis gravissimisque difficultatibus obnoxiam esse, si supponeretur hominem nondum expeditum usum rationis assecutum fuisse; si autem usu pleno rationis gaudet, hoc multo facilius præstare posset.

CAP. III.

DE APPETITU SENSITIVO ET RATIONALI.

§ 25. In omnibus viventibus deprehenditur tendentia naturalis ad quædam ipsorum naturis conformia ; sed hæc tendentia clarius sese manifestat in eis quæ facultate cognoscendi donata sunt. Illa enim, apprehenso objecto sibi convenienti vel nocivo, ad illud aut sibi procurandum, aut ab illo fugiendum per hanc apprehensionem moventur. Tendentia hæc in bonum apprehensum vocatur *appetitus sensitivus*, si bonum per sensum cognoscitur; *rationalis*, seu voluntas, si ad bonum per intellectum perceptum tendit.

Homo, cum sit animal rationale, duplici illo appetitu gaudet, sensitivo nempe et rationali ; voluntas non solum appetit bona supersensibilia, sed etiam velle potest bona sensibilia, sed hæc ultima non appetit nisi mediante sensitivo appetitu, cui ipsa vel obsecundari vel resistere potest.

Appetitus sensitivus a composito humano oritur, et in suo exercitio ab organo corporeo pendet. Non ita voluntas, cujus activitas sine organo corporeo exercetur. Hinc animalia appetitum sensitivum quidem habent, sed sicuti carent intellectu, ita et voluntate carent.

Ex illis appetitibus in homine variæ oriuntur tendentiæ tum naturales tum etiam acquisitæ, ut habitus; pariter in eis radicantur passiones et affectiones.

Appetitus sensitivus cum varia bona sensibilia appetere possit, indifferens est, ast ejus indifferentia non est activa sed mere passiva ; ipse enim semetipsum determinari non

potest ad actum, sed necessario ad actum determinatur per objectum apprehensum sive a sensibus externis sive per imaginationem. Hinc appetitus sensitivus in suo exercitio nulla libertate gaudere potest; et omnia animalia ea carent.

Cum homo *unus* sit, et cum appetitus sensitivus sæpe tendat ad objecta, quæ homini, ut animal est, grata quidem sunt, sed quæ ei minime conveniunt ut ens intelligens et morale, necesse est ut appetitus sensitivus subordinetur appetitui rationali et ab eo regatur. Quamvis appetitus sensitivus non possit non moveri ab objecto sensibili sibi præsenti, voluntas tamen imperium in illum exercere potest, non despoticum, sed, ut ait S. Thomas, politicum (1ª, 2ᵈᵆ, q. 9, art. 2 ad 3ᵐ). Hoc autem triplici modo fieri potest. Ratio potest movere appetitum sensitivum mediante imaginatione, proponendo ei objectum quo vel gaudium vel aversio in appetitu sensitivo causatur. Voluntas etiam potest motu intenso aliquod objectum prosequi, et sic appetitum sensitivum secum trahere. Tandem potest voluntas impedire ne membra corporea exsequantur ea ad quæ appetitus sensitivus inclinat. Id autem voluntas præstare non posset si libera in sua actione non esset.

§ 26. Libertas voluntatis duplex est: libertas a *coactione* et libertas a *necessitate;* prior est immunitas ab omni vi extrinseca contra voluntatis propensionem illata. Altera est immunitas a determinatione intrinseca ad unum. Hæc est proprie dicta libertas, de qua hic sermo, et consistit in eo quod voluntas, positis omnibus ad agendum requisitis, possit velle aut non velle. Proposito aliquo objecto per intellectum, voluntas potest aut velle

aut voluntatis actum non elicere; hæc vocatur libertas *contradictionis*, seu libertas *quoad exercitium;* rursus potest voluntas velle aut positive nolle, et hæc est libertas *contrarietatis;* potest etiam velle aut ad aliquod aliud objectum sese determinare, et hoc dicitur libertas *specificationis.*

Probe distinguendum est inter spontaneum, voluntarium et liberum. *Spontaneus* dicitur actus cujus principium est in agente; qui actus, si fiat cum cognitione finis, erit *voluntarius;* si præterea principium non est natura sua determinatum ad hunc actum, sed est in ipsius potestate eum elicere aut non elicere, tunc *liber* est actus. Belluarum actiones sunt spontaneæ; desiderium felicitatis in genere, quod omnes homines experiuntur, est voluntarium; electio mediorum ad finem est libera.

In omni actu libero varii continentur actus:

1°. Intentio finis; hæc, quatenus respicit determinationem voluntatis ad felicitatem in genere, non est libera, verum quoad fines particulares semper libera est.

2°. Consilium et deliberatio circa media ad finem sunt actus liberi, in quantum voluntas applicat intellectum ad media consideranda.

3°. Electio mediorum ad finem, quæ semper libera est.

4°. Executio seu applicatio facultatum ad exsequendum voluntatis decretum. Hæc est libera quatenus a voluntate imperatur.

§ 27. PROP. VII. VOLUNTAS HUMANA LIBERTATE ARBITRII GAUDET.

Probatur ex testimonio conscientiæ. Omnes conscii sumus nos in plerisque nostris actibus ita agere, ut, dum agimus, in nostra sit potestate desistere ab actu, prouti

nobis placet ; actumque a nobis elicitum ita in nostra esse potestate, ut, si voluissemus, eum potuissemus non elicere. Etiam conscii sumus nos, cum intellectus duo bona proponit, unum altioris, alterum inferioris ordinis, non solum posse, sed de facto nos non raro nos determinare ad bonum inferioris ordinis amplectendum, etsi ratio dictet nos illud rejicere debere. Pariter constat in nostra esse potestate agere contra inclinationem sensibilitatis, etiamsi vehementer nos ad aliquod bonum sensibile impellat.—Experientia nostra interna comperimus quædam facta quæ explicari non possunt, ni libertate dotata sit voluntas nostra. Quæcumque sint motiva quæ ad actum impellant, nos possumus deliberare actumque suspendere, et sæpe ad oppositum nos determinare.—Sæpe nos pœnitet actionis peractæ.—Probatur etiam ex sensu naturæ communi. Omnes nationes semper et ubique legibus regebantur. Ipsæ agnoverunt existentiam *juris* et *obligationis*. Omnes admiserunt dari intrinsecum discrimen inter virtutem et vitium. Bonum morale faciendum esse, malum vero vitandum. Bonas actiones laudaverunt, malas vero vituperio dignas existimaverunt. Omnes semper consideraverunt homines esse dominos suorum actuum, et illos ei imputabiles esse vel ad meritum vel ad demeritum. Legum violatores punierunt ; sed in punitione infligenda omnes semper distinxerunt inter actus, quos homo deliberate peregit, et eos qui ab ejus libera voluntate non pendent. Atqui hæc omnia supponunt libertatem arbitrii.

Hæc persuasio omnium hominum de libertate arbitrii voluntatis ita insita est humanæ naturæ, ut etiam illi qui theoretice negant nos liberos esse practice tamen cogantur illam libertatem admittere. Si liberi non sumus,

absurdum esset loqui de juribus, de obligationibus, de legibus. Absurdum esset vituperari eos qui eorum doctrinam non sequuntur. Nulla darentur crimina, nullæ actiones morales. Attamen practice hæc omnia a denegatoribus libertatis admittuntur.

Hisce argumentis a posteriori addi possunt duo a priori: Voluntas non tendit ad objecta, nisi prouti ab intellectu repræsentantur. Atqui intellectus repræsentat bona finita ut voluntati non absolute necessaria; ergo neque potest voluntas ea velle necessario.—Potentia appetitiva, quæ objective est infinita, non potest necessario ad actum determinari ab objecto finito, quia tale objectum non est capax exhauriendi totam potentiæ capacitatem. Atqui voluntas est objective infinita. Ergo patet nostra thesis.

Duo ultima argumenta ostendunt libertatem arbitrii esse entibus ratione præditis essentialem, quoad bona finita. Quoad bonum infinitum clare cognitum, nulla datur enti rationali libertas, quia bonum infinitum clare cognitum ab intellectu repræsentari non potest ut voluntati indifferens; hinc voluntas illud necessario amat. Sic Deus necessario amat se Ipsum. Beati in cœlo necessario amant Deum, et necessario volunt omne id, quod cum amore Dei necessario est connexum, adeoque amplius peccare non possunt. Nos in hac terra Deum sufficienter cognoscere non possumus, ut desiderium nostrum naturale expleatur, et ejus consecutio connexa est cum magno labore. Hinc fit, ut ob hunc laborem, tendentiam ad Deum sub ratione mali percipere possimus, ac propterea physicam habeamus libertatem rejiciendi Dei amorem. Felicitatem in genere in hac vita necessario volumus. Unde patet libertatem versari circa finita bona, aut circa ea quæ sub ratione finiti apprehen-

duntur; pariter constat essentiam libertatis non consistere in peccandi potestate. Hæc fluit ex imperfectione entis finiti, non vero ex essentia libertatis.

§ 28. Contra libertatem arbitrii sequentia objici possunt:

1°. Putamus nos esse liberos, quia non sumus conscii causarum quæ voluntatis actus determinant.

2°. Conscientia testatur existentiam actus, non ejus modum aut causam.

3°. Etiamsi necessitemur ad actum, adhuc nos liberos esse putare possemus, quia nos agimus spontanee et libenter.

4°. Homo nunquam sine motivo agit, unde motiva sunt causæ determinantes voluntatem.

5°. Posita ratione sufficiente, ponitur effectus, sed motiva sunt ratio sufficiens actus voluntatis.

6°. In iisdem circumstantiis aut conditionibus, idem numerus criminum constanter apparet, ut statistica fidem facit; ergo hæc crimina a lege physica, sicuti alia phænomena, pendent.

7°. Inter duo bona, semper majus, aut id quod nobis apparet majus, eligimus.

8°. Secus enim defectum, ut defectum, eligeremus, quod impossibile est.

9°. Semper eligimus quod magis nobis placet.

10°. Secus enim sine ratione ageremus.

11°. Ratio esset, *Volo quia volo*, quod nulla est ratio.

12°. Voluntas est indifferens, ergo determinari debet, et se ipsam determinare non potest.

13°. Voluntas necessario sequitur ultimum judicium practicum, judicia autem non sunt libera.

14°. Voluntas non potest agere sine motivo; si autem voluntas posset eligere aliquid aliud quam illud quod intellectus decernit ultimo judicio practico, ageret sine motivo (Sanseverino, "Comp." pars i. § 233).

15°. Deliberatio non probat libertatem, quia deliberamus quando nullum e motivis prævalet.

16°. Punitio criminum non ostendit libertatem, quia punimus etiam animalia.

17°. Deus omnes actiones hominum determinat, adeoque non sunt ipsæ in hominum potestate; nam Deus ad omnes actiones hominum concurrit.

18°. Omnes actiones a Deo ab æterno prævisæ sunt, adeoque in tempore necessario eveniunt ita ut Deus ea prævidet, et homo aliter agere non potest.

19°. Deus sua providentia omnes actiones prædefinivit et prædeterminavit.

§ 29. *Principia ad. solv. diff.*: 1^m^. Non solum putamus nos liberos esse, sed conscii revera sumus nostros actus esse in nostra potestate, et non determinari sive ab occulta sive ab aperta causa.

2^m^. Cum conscientia testetur actum voluntatis esse in nostra potestate, non solam existentiam actus, sed ejus modum manifestat.

3^m^. Si necessitaremur ad actum, non possemus conscii esse nostrum actum in nostra potestate esse; apprime scimus distinguere inter actiones spontaneas quæ liberæ non sunt, et eas quæ nostro arbitrio subduntur. Novimus gustum quem ex cibo capimus, nos impedire non posse, sed nos habere in nostra potestate cibum non sumere.

4^m^. Voluntas agere non posset nisi objecta ei ab intel-

lectu præsententur, quia ignoti nulla cupido, ast bonitas rei per intellectum apprehensa est solum *conditio sine qua non*, non vero causa actionem determinans; hæc causa est ipsa voluntas.

5^m^. In agentibus non liberis ratio sufficiens agendi secum trahit effectum, quia ipsa actum cohibere non possunt; non idem est si agitur de voluntate. Pro ipsa ratio sufficiens volendi alia est a ratione determinante volitionem. Prima est quodcumque bonum apprehensum ut eligibile, altera est ipse actus voluntatis quo ipsa sese determinat ad bonum illud volendum aut respuendum.

6^m^. Ex statistica minime probatur in iisdem circumstantiis eundem semper numerum haberi criminum; et etiam si hoc aliquomodo verificaretur, inepte deduceretur hoc ab aliqua lege physica repetendum esse, nam tunc omnis homo, qui in talibus circumstantiis versaretur, crimen patrari deberet, quod tamen minime locum habet.

7^m^. Non semper eligimus illud bonum quod ratio ostendit majus esse, sed sæpe bona inferiora amplectimur.

8^m^. Qui minus bonum præ majori eligit, non amplectitur illud præcise sub ratione defectus, quem illud præ majori habet, sed ob bonitatem positivam quæ huic bono inest. Unde non tendit in malum, ut malum est.

9^m^. Homo semper eligit quod magis sibi placet *consequenter* ad actum liberum, non vero quod magis placet *antecedenter* ad illum. Magis illi placet quia elegit illud.

10^m^. Voluntas sine ratione non agit eligendo minus bonum, quia cum bonum aliquod sit, potest allicere voluntatem; sed voluntas sæpe contra rationem agit, si bonum apparens vero bono præfert.

11m. Ratio sufficiens volendi est quod voluntas sit tendentia ad bonum, et quod intellectus apprehendat in objecto rationem bonitatis ; voluntas vult media, quia vult finem quem necessario appetit, nempe bonum in genere.

12m. Voluntas est potentia indifferens *activa* et non mere *passiva*.

13m. Judicium ultimum practicum est vel judicium quo judicamus aliquid faciendum esse, vel ipsum verbum *volo* a mente conscitum. Si prius, patet experientia non nos illud sequi necessario, quia sæpe contra dictamen conscientiæ agimus. Si alterum, hoc ipsum judicium supponit liberum voluntatis exercitium. Unde falsum est nos necessario sequi ultimum judicium practicum. Præterea falsum est omnia judicia esse necessaria, quia plura, quando veritas non evidenter percipitur, a libera voluntate imperari possunt.

14m. Voluntatem agere sine motivo, si non sequitur ultimum judicium practicum, negandum est; nam motivum est bonitas objecti propositi ab intellectu. Judicium illud practicum non potest esse necessarium, quia tunc nulla libertas homini remaneret. Si autem liberum dicitur solummodo quia hoc judicium ejusmodi est ut aliter fieri posset (Sanseverino, ibid.), libertas salvari non potest. Hinc liberum debet esse hoc judicium, quia voluntas libere determinat intellectum ad hoc judicium eliciendum, et sic habemus exercitium libertatis ante judicium practicum.

15m. Deliberamus sæpe etiam quando motiva quam maxime inclinant voluntatem ad aliquod objectum, ut constat experientia.

16m. Animalia proprie non puniuntur, sed ut eos ab-

sterreamus ab aliquo in posterum faciendo, cum illo actu conjungimus castigationem eo fine, ut in eorum phantasia exurgat imago sensationis ingratæ quotiescumque aliunde impelluntur ad talem actum. Homines autem puniuntur non solum ut ab actibus pravis abstineant in posterum, sed quia actum pravum jam patrarunt. Punitio etiam sæpe infligitur quando jam tempus longum intercessit inter actum et punitionem, aut quando jam nullum periculum adest ut crimen a delinquente reiteretur.

17m. Deus cum causis liberis concurrit, sed hic divinus concursus non destruit naturam earum, neque eis aufert facultatem se ipsas libere determinandi.

18m. Præscientia Dei non destruit libertatem, quia Dei scientia non mutat naturam objecti cogniti ; ideo res cognoscuntur a Deo quia futuræ sunt, non e converso ; si aliter res se haberet, Deus in sua scientia falleretur. Quod Deus prævidet eveniet *infallibiliter* sed non *necessario.*

19m. Omnia a Dei providentia disponuntur. Ast Deus in hac præordinatione supponit liberos hominum actus, quos sua scientia futuros cognoscit. Unde non tollit hæc præordinatio libertatem.

CAP. IV.

DE NATURA ANIMÆ HUMANÆ.

§ 30. Materialistarum doctrina est animam nostram seu principium cogitans non esse substantiam a materia distinctam, sed omnes actus nostros tum sentiendi tum

intelligendi ortum ducere ex actione materialium elementorum quibus corpus constat. Cogitatio juxta ipsos non est nisi activitas cerebri. Confundunt ipsi intelligentiam ipsam cum facultate sentiendi, et hanc ultimam considerant ut vim resultantem ex viribus materiæ. Hoc autem omnino falsum est.

§ 31. Prop. VIII. Anima humana est principium simplex.

Prob. Per animam intelligimus principium illud a quo procedunt actus nostri cognoscendi et volendi. Atqui hoc principium est simplex. Ergo neque corpus est, neque in organizatione ipsius corporis consistit, quia utrumque compositum est.

Patet autem simplicitas principii cogitantis ex eo quod in ipsis animalibus principium vitæ simplex sit, ut probatum est supra; ergo si principium sentiens simplex est, et a corpore ejusque organizatione distinctum, multo magis necesse est admittere simplicitatem principii cogitantis. Ens compositum per partes agit, ita ut nulli parti compositi totalis actio tribui possit. Ast principium cogitans sua actione attingit et partes alicujus totius et simul totum ipsum; ergo compositum esse non potest. Sed hoc clarius etiam demonstratur ex actione principii cogitantis. Nam ideæ sunt simplices, quæ nec dividi nec in partes secari possunt; non possumus sumere tertiam aut quartam partem ideæ 'veritatis,' 'justitiæ,' 'infinitatis,' etc. Ergo subjectum habens has ideas est simplex. Etenim si principium cogitans esset compositum, tunc vel, 1°, unaquæque pars compositi haberet has ideas; vel, 2°, hæ ideæ essent diffusæ per totum compositum; vel, 3°, una tantum pars compositi eas haberet.

Si 1^m^, tot essent cogitantia principia quot partes, et tamen in nobis non est nisi unum principium cogitans, ut patet experientia. Si 2^m^, ideæ utpote modificationes subjecti cogitantis, cum afficiant totum compositum, etiam ipsius naturam sequerentur, ac proinde simul cum composito dividi possent, sicuti extensio, figura, etc. Si 3^m^, instauratur argumentum ; pars enim hæc est aut simplex aut composita. Si composita, absurdum idem sequeretur ; si simplex, habemus quod volumus. Ergo subjectum cogitans est simplex.

§ 32. Contra hanc thesim objici potest : 1°. Non potest concipi principium simplex, ergo non est admittendum.

2°. Nulla positiva idea subest vocabulo *animæ simplicis*, quia per meras negationes exprimitur.

3°. Principium cogitans iisdem mutationibus subjicitur ac corpus ; ejus vires crescunt et decrescunt cum viribus corporis, ergo cum istis identificantur.

4°. Anima movetur, quod autem movetur est corpus.

5°. Quod movet et movetur agit per contactum, tangi autem non potest nisi id quod materiale est.

6°. Vires animæ non sunt nisi vires cerebri, quia læsa cerebri parte, actiones vitales illi correspondentes exerceri non possunt, ut patet experientia.

7°. Insuper ostendunt phrenologi, ab organis in cerebro, quæ per protuberantias in cranio sese manifestant, omnem activitatem et omnes animæ affectiones ac tendentias oriri.

Principia ad solv. diff. : 1^m^. Vis simplex *imaginatione* repræsentari non potest, sed a mente intelligitur. Imo ipsas vires corporum *imaginari* non possumus, quia et

ipsæ simplices sunt; experientia enim non attingimus nisi eorum effectus.

2^m^. Etsi vocabula quibus utimur sint negantia, id tamen quod per ea significatur et intelligitur exprimit perfectiones positivas. Ipsa vocabula signa sensibilia sunt; quid mirum ergo quod res, quæ sub sensum non cadunt, negantibus vocabulis exprimamus?

3^m^. Falsum est vires intellectuales semper crescere et decrescere cum viribus corporis, nam sæpe in corpore valde debilitato potest inveniri mens valde perspicax et vigore plena, sicuti in robusto corpore sæpe mens valde debilis. Attamen cum homo constet anima et corpore, cumque in suis intellectualibus operationibus uti debeat organis corporeis tanquam instrumentis, nihil mirum est si, læso organo, mentis operatio impediatur. Materialistæ semper confundunt ipsum instrumentum cum agente quod illo utitur. Affectiones aut operationes animæ crescunt *intensive*, non *extensive*.

4^m^. Quod movetur per impulsum extrinsecus acceptum corpus est, sic autem anima non movetur.

5^m^. Anima tangit corpus contactu *virtutis*, non vero contactu *molis*. Anima cum sit forma corporis, in illud sua virtute agit.

6^m^. Cerebrum non est principium cogitationis, sed organum imaginationis.

7^m^. Phrenologorum systema nullo argumento fulcitur; nam absurdum est supponere tot activitates ab invicem independentes, cum hoc contradicat unitati principii cogitantis. Protuberantiæ in cranio non semper correspondet conformatio ipsius cerebri; nec istis protuberantiis semper correspondet ea facultas aut aptitudo quam imaginati sunt. Sed etiamsi daremus phrenologis (quod

tamen nullo modo concedere possumus) istas protuberantias esse organa earum facultatum, non inde sequeretur solum cerebrum esse principium operationum intellectualium, quia semper adhuc requireretur principium simplex ab organis omnino diversum, quod utitur istis organis ad suas operationes peragendas. Insuper in sequenti thesi ostendetur intellectuales operationes non posse per organa perfici, quia intellectus facultas inorganica est.

PROP. IX. ANIMA HUMANA SPIRITUALIS EST.

§ 33. Ad spiritualitatem animæ probandam non sufficit ostendisse principium cogitans simplex esse, nam etiam forma substantialis animalium simplex est, et tamen non est spiritualis, quia ipsa tum in sua operatione, tum in suo *esse* a materia intrinsece pendet. Ad spiritualitatem ergo requiritur ut ens illud simplex non solum sit substantiale principium, sed sit vera substantia, quæ, etsi, ut anima humana, materiam informet, tamen ea non egeat ad suam existentiam, ac proinde etiam separata a materia propriam suam existentiam et operandi modum habeat.

Prob. Nos, ut experientia constat, habemus ideas quæ omnem sensum superant, quæque res omnino immateriales repræsentant, ut ideas infinitatis, æternitatis, veritatis, moralitatis, etc., quæ nulla sensibili imagine repræsentari possunt. Atqui ni anima humana esset principium immateriale, tales ideas habere non posset. Nam, ut optime arguit S. Thomas: Nihil agit nisi secundum suam speciem, eo quod forma est principium agendi in unoquoque. Si ergo intellectus est corpus (aut a materia in sua actione omnino penderet), actio ejus ordinem corpo-

rum non excedit ("Contr. Gentes," lib. ii. cap. 49).—Intellectus ipsas res materiales apprehendit cognitione immateriali, nam eas non cognoscit solum ut sunt res materiales et individuales, sed eas cognoscit secundum quod sunt intelligibiles; universale in eis apprehendit. Nos eas cognoscimus non solum secundum quod in sensum agunt, sed pariter cognoscimus earum rationes et causas. Jamvero si intellectus in actu cognitionis intrinsece penderet ab organis, id efficere non posset; nam, ut iterum arguit S. Thomas: Forma non recipitur in corpore nisi individuata; si igitur intellectus esset corpus (aut ab organis omnino penderet), formæ rerum intelligibiles non reciperentur in eo nisi ut individuatæ (l. c.)—Idem probatur ex voluntate. Objectum enim voluntatis non est solum bonum sensibile, sed etiam bonum quod superat sensum, bonum nempe spirituale; atqui si anima alligata esset organis in omni sua operatione, non posset ipsa appetere nisi bonum sensibile, quia organa corporea nonnisi a re sensibili affici possunt, et appetitus qui alligatur organis, nonnisi ad bona sensibilia tendere potest.—Voluntas sæpe in pugna versatur cum appetitu sensibili, cum identidem tendat ad bonum spirituale, quod sensitivo appetitu opponitur. Atqui talis oppositio impossibilis foret, si omnis activitas animæ organis alligata esset, nam tunc voluntas a sensitivo appetitu distincta non esset, et eadem activitas sibimet ipsi contradiceret, quod est absurdum.—Voluntas libera est, ut jam probatum fuit. Atqui libertas arbitrii impossibilis esset, si anima in omni suo actu ab organis penderet, nam actio organi *necessario* determinatur a suo objecto, ac proinde nullum organum semetipsum ad actum determinare potest. Hinc etiam fit, ut materialistæ co-

gantur libertatem arbitrii negare, quamvis sit factum evidenter a conscientia nobis manifestatum.—Conscientia id ipsum manifestat. Non solum cognoscimus, sed præterea conscii sumus nostræ cognitionis ; hinc cognitione in nosmetipsos redimus, seu actum ipsum cognitionis ut objectum nostræ cognitionis habemus, et per illum ipsum subjectum cogitans, i. e., nostram animam, attingimus. Atqui talis reflexio, seu replicatio agentis supra se ipsum, impossibilis foret, si anima in omni sua operatione sensibus alligata esset ; nam tunc ipsum organum in se ipsum deberet redire. Jamvero hoc impossibile est. Ens materiale enim, cum extensum sit, potest quidem diversam positionem relativam suarum partium assumere, sed nunquam totum in se ipsum redire.—Hoc etiam evinci potest ex eo quod homo sit ens morale.

Ex dictis sequitur animam humanam non esse solum principium substantiale sicuti anima brutorum, sed esse veram substantiam. Nam humana anima habet propriam subsistentiam, quamvis ejus subsistentia non sit ejusdem rationis ac subsistentia quæ de *supposito* prædicatur. Quia quamdiu anima humana informat corpus, id de quo existentia prædicatur est proprie compositum. Attamen anima humana habet proprium esse, eo quod habeat actiones independentes ab organis corporeis. Illud esse *communicatur* ab anima, et *participatur* a materia, et *possidetur* a supposito humano. Cum vero anima separatur a corpore, ipsa suum esse ad se trahit, et subsistit et exercet operationes illas quæ ipsi competunt ut substantiæ spirituali. Anima brutorum e contra in omni sua operatione ab organis intrinsece pendet, quia non habet nisi sensationes, ergo ipsa sicuti sine organis agere non potest neque sine illis existere valet ; non est ergo

substantia proprie dicta, sed solummodo principium substantiale.*

§ 34. Objici potest: 1°. Nos nullas ideas universales habere, quippe ideæ universales sunt mera nomina; et omnes conceptus versantur circa singularia.

2°. Anima in intelligendo pendet ab organismo, tum quia omnis intelligentiæ actus a sensibus originem ducit, tum quia etiam omnes conceptus vestiuntur aliquo phantasmate, quod sine organismo non producitur.

3°. Animæ brutorum non sunt spirituales, et tamen cogitant.

4°. Anima informat corpus, ergo in omnibus suis actionibus a corpore dependet.

Principia ad solv. diff.: 1^m^. Nos ideas universales habere ostensum est in Logica. Si universale non perciperemus, nec ratiocinari possemus.

2^m^. Etsi omnis nostra intellectio incipiat a sensu, quia naturale est homini intelligere intelligibile in sensibili, non ideo sequitur omnem nostram cognitionem pendere ab organis corporeis, quia intelligibile a sensu attingi non potest. Non est sensibile causa nostræ intellectionis, sed dat materiam causæ. Vestimus quidem intelligibile phantasmate, aut illud saltem vocabulo aliquo exprimimus, sed neque per phantasma neque per vocabulum fit actus intelligentiæ, illa enim solum inserviunt ut figere possimus in conceptus nostros attentionem nostram, et

* Illa principia substantialia etiam vocantur identidem substantiæ, ut facit Aristoteles, Suarez et alii, sed cum addito *incompletæ.* Verum quidem est etiam animam humanam, quia natura sua destinata est ad informandum corpus, incompletam dici substantiam; sed sicuti differunt essentialiter formæ substantiarum inorganicarum a formis quæ sunt principia vitæ, sic etiam anima brutorum essentialiter differt ab anima humana, quia prior ita incompleta est substantia, ut sine materia nullatenus existere possit, e contra anima humana, quamvis incompleta dicatur, tamen suam propriam existentiam habet independenter a corpore.

actus quo vidimus convenientiam aut discrepantiam inter conceptus minime a phantasmatibus aut vocabulis pendet, nisi sicuti a conditione, quæ in hac vita dum corpori unitur anima prærequiritur ad actum. Idem de actu ratiocinii et voluntatis dicendum est.

3ᵐ. Anima brutorum non habet alios actus cognitivos nisi sensationes, unde omnes ejus actus intrinsece pendent a materia.

4ᵐ. Etsi anima sit forma corporis, habet tamen actus proprios qui a materia intrinsece non pendent.

§ 35. Locke, ut vim argumenti pro spiritualitate animæ debilitaret, emisit dubium num Deus, cum omnipotens sit, non possit materiæ tribuere vim intelligendi. Ast hæc dubitatio absurda est.

Prop. X. Materia omnino incapax est intelligendi.

Prob. Materia est essentialiter ens extensum et compositum, ergo non potest capax esse actus simplicis, quia agere sequitur esse. Actus autem intelligendi essentialiter est actus simplex et ab organis intrinsece independens. Ergo materia non potest ullo modo habere actum intelligendi. Absoluta est contradictio inter subjectum compositum et actum simplicem.

Objicit Locke : 1°. Materia sentiens fieri potest, ergo etiam intelligens.

2°. Non cognoscimus adæquate materiam, ergo inter proprietates ignotas potest esse vis quædam, quæ eam capacem reddere possit ad intelligentiam.

3°. Dei omnipotentia non est restringenda.

4°. Si materiæ elementa simplices sunt substantiæ, non eis repugnaret vis intelligendi.

Principia ad solv. diff.: 1^{m}. Materia, ut materia, non potest fieri sentiens, sed sentiens fit vi alicujus principii simplicis, distincti ab omnibus aliis viribus materiæ, quod illam informat. Hoc autem principium simplex, nisi sit substantia quæ suam propriam existentiam et operationem independenter a materia habet, non potest esse principium intelligens. Ergo multo minus potest materia, ut materia, habere vim intelligendi.

2^{m}. Etsi materiam adæquate non cognoscamus, notum tamen est eam habere ejusmodi proprietates quæ cum intelligentia omnino pugnant.

3^{m}. Dei omnipotentia non limitatur per assertionem quod Deus non possit facere ea, quæ intrinsece repugnant, quia hæc sunt nihilum absolutum. Nihilum autem absolutum non potest esse terminus actionis.

4^{m}. Materialistæ nunquam concedent materiæ elementa esse substantias simplices; ergo objectio non est ad rem. Insuper non posset elementum simplex hoc accipere vim intelligendi quin ejus essentia mutaretur, ac proinde quin illud cesset existere. Denique tales vires de facto non existunt, ut supra probatum est.

§ 36. Philosophi qui animam a corpore ejusque organismo distinxerunt, illamque ens spirituale esse asseruerunt, in varias sententias abierunt circa explicationem vitæ in homine. Aliqui posuerunt tria principia vitalia inter se omnino distincta, seu tres animas, vegetativam, sensitivam et intellectivam; alii duo principia posuere, spiritum nempe et principium animalitatis a spiritu distinctum. Alii iterum concesserunt spiritum etiam esse principium sentiendi, sed vitam vegetativam a solis viribus elementaribus in humano

corpore repetunt. Omnes autem hæ opiniones falsæ sunt.

§ 37. Prop. XI. Principium vitæ in homine est unum, i. e., anima rationalis est principium etiam vitæ sensitivæ et vegetativæ.

Prob. Ex testimonio conscientiæ constat nos unam esse substantiam viventem. Ergo unum est principium vitæ in nobis, seu una forma, quæ vitam corpori tribuit.—Insuper si diversæ vires vitales in homine a diversis principiis penderent, non posset intelligi quomodo una aliam impediat, cum tamen earum actiones non sunt contrariæ, sed solummodo diversæ. Atqui de facto constat per immoderatum usum virium intellectualium functiones vitæ vegetativæ quam maxime turbari, et, vice versa, per excessivum exercitium functionum vitæ vegetativæ et animalis hebetari vim intelligendi. Sic passiones omnes et affectiones quæ a sensibilitate pendent, magnum influxum in vires intellectuales exserunt; et iterum mens per seriam attentionem super aliquam cogitationem ita arripi potest, ut objecta in sensum externum agentia vix aut ne vix quidem impressionem in animam producant. Si vero principium vitæ unum sit, quod variis viribus dotatum est, facile intelligitur quomodo exercitium unius vis alteram impedire possit.

Objici potest: 1°. Vires corruptibiles et incorruptibiles non possunt esse unius substantiæ simplicis, vis autem sensitiva et vegetativa corruptibiles sunt.

2°. Secus enim dicendum esset in anima post mortem manere vires sensitivas et vegetativas.

3°. Inter potentias sensitivas et intellectivas habetur pugna, ergo non procedunt ab eodem principio.

4°. Vegetativæ vitæ principium distinguitur ab anima intellectiva, quia de ipsius operationibus nunquam fimus conscii.

Principia ad solv. diff. : 1m. Vires sensitivæ et nutritivæ quatenus insunt in anima rationali non corrumpuntur, sed solum quatenus sunt in composito.

2m. In anima remanent istæ vires in radice, non autem in actu. Anima enim adhuc capax est animandi corpus.

3m. Pugna hæc non supponit contrarietatem principii, sed contrarietatem objectorum ad quæ diversæ potentiæ ejusdem principii tendunt. Imo hæc pugna potius probat unitatem principii, quia idem subjectum has varias inclinationes experitur.

4m. Vegetativæ operationes non possunt consciri nisi prius fiant sensibiles ; quando vires istæ normaliter agunt sub sensum non cadunt, sed quando abnormaliter peraguntur sensationem dolorosam causant, et tunc conscii ejus abnormæ operationis fimus.

§ 38. Animam rationalem corpori uniri est factum, quod negari nequit. Ast varia systemata excogitata fuere ad hanc unionem explicandam. Plato posuit animam rationalem in cerebro, quo veluti auriga totum corpus dirigit. Cartesius asseruit corpus non ab anima sed a Deo moveri, occasione actuum humanæ voluntatis. Leibnitz statuit Deum sua sapientia prævidisse omnes tum corporum motus tum voluntatum, et unicuique animæ corpus adaptasse ita ut motus voluntatis ad amussim correspondeant motibus corporis, quin tamen ab invicem dependeant. Alii corporis nexum cum anima explicant per mutuam utriusque actionem, seu per influxum physicum. Günther, philosophus Germanus, tribuit cor

pori formam quandam animalem, quam psychem vocat, et istam psychem cum anima rationali seu spiritu uniri dicit, per unionem hypostaticam, quia psycha subsistit in spiritu; et in psycha, corpus. Omnia autem hæc prorsus rejicienda sunt.

§ 39. Prop. XII. Anima humana unitur corpori ut forma substantialis.

Prob. Ex conscientiæ testimonio constat nos esse unam substantiam viventem; atqui in omnibus aliis systematibus non servatur unitas substantiæ. Nam semper distinguuntur duæ substantiæ completæ, quæ quomodocumque concipiatur mutua earum relatio, nunquam possunt constituere unum ens *per se*, sed solum *per accidens*.

Hinc ni anima rationalis ponatur ut forma substantialis corporis, unitas humanæ substantiæ nullo modo explicari potest.—Homo non est neque solum corpus neque sola anima rationalis, sed est aliquid vere unum in unione naturæ et personæ resultans ex unione animæ et corporis, ita ut ex ea unione resultet *homo*. Ergo cum corpus humanum constituatur vivens per animam, et per eam recipiat specificam suam naturam, anima est forma substantialis ipsius.

Insuper anima tribuit corpori humano primum esse substantiæ viventis, nam ab ea omnis activitas vitalis pendet, ut supra dictum est. Atqui illud a quo operatio primo pendet est etiam principium essendi, seu forma dans actualitatem, quia unumquodque ens solum operatur in quantum est; ergo anima est forma corporis.

§ 40. Objici potest: 1°. Si anima est forma corporis, tunc pereunte corpore, perit etiam ejus forma.

2°. Anima ipsa esset extensa, quia materia prima non

fit extensa nisi per formam, ita ut extensio resultet ex composito.

3°. Dici amplius non posset hominem compositum esse ex anima et corpore, sed dici deberet hominem esse materiam primam et animam.

4°. Revera adest influxus mutuus inter corpus et animam ; ergo per illum mutuum influxum potest explicari unio animæ et corporis.

5°. Si admittitur unio personalis inter animam et corpus, habetur unitas subjecti, cui omnes operationes tum animæ tum corporis tribuuntur. Ergo hæc saltem sufficit ad hanc unionem explicandam.

6°. Personalitas humana ex sola anima constituitur, quia ipsa per se individua est, propriam suam subsistentiam habet, quia permanet post mortem, et corpus non est nisi instrumentum animæ, quod in unitate personæ non unitur principali agenti ; ergo non est anima forma corporis, quia secus personalitas humana ex composito exurgeret.

7°. Sufficit dicere animam dare vitam corpori, et non primum esse ; corpus humanum est aggregatum molecularum, in quas per decompositionem chemicam resolvi potest.

8°. Si anima daret primum esse corpori humano, oporteret post mortem admittere formam cadavericam, quo nihil videtur ineptius.

9°. In cadavere manet eadem extensio, eadem structura et dispositio partium. Ergo remanet eadem substantia corporea quæ prius erat.

§ 41. *Principia ad solv. diff. :* 1^m^. Anima est forma substantialis subsistens. Ergo pereunte corpore, non perit ipsa.

2^m^. Anima quidem communicans corpori primum esse etiam dat illi extensionem ; sed ipsa extensio non afficit nisi compositum, non vero animam, quæ neque per se neque per accidens fit extensa, quamvis materiam ipsam informet.

3^m^. Anima informans materiam dat *esse* corpori. Ergo homo anima et corpore constat.

4^m^. Adest influxus corporis in vires animæ, qui tamen influxus sequitur unionem animæ cum corpore, sed ipse influxus hanc unionem nec constituit nec constituere potest ; quia non haberetur una substantia humana, nisi dicatur conversionem fieri ita ut duæ illæ substantiæ in unam combinarentur, sicuti hydrogenium et oxygenium efficiunt aquam. Hoc modo enim anima destrueretur.

5^m^. Personalis unio inter animam et corpus non sufficit ad unionem animæ cum corpore explicandam. Nam tunc haberetur quidem unum subjectum cui omnes actiones tribui possent, sed non esset una substantia, neque unum subjectum quod omnes actus vitales eliceret.

6^m^. Personalitas hominis resultat ex unione animæ cum corpore, quamvis præcipue ab anima pendeat. Homo enim non est substantia completa et sui juris, nisi quatenus est animal rationale, seu nisi quatenus actu corpus informat. Anima habet quidem a natura sua quod sit individua, sed individuationem in una eademque specie desumit anima ex unione cum corpore ; etenim animæ ideo sunt numerice plures, et unam speciem constituunt, quia natura sua destinantur ad unionem cum corporibus sibi propriis. Si enim animæ humanæ essent puri spiritus non destinatæ ad unionem cum corpore, tunc unaquæque, sicuti unum individuum est, sic etiam una esset species.

Anima est forma subsistens, attamen ipsa eget uniri cum corpore, non quidem ut existat, sed ad complementum suæ speciei. Hinc post mortem existere potest, quia corpore ad existendum non eget, sed ipsa tamen retinet aptitudinem ad suum corpus informandum ; hinc existit ut pars naturæ, sed non ut natura completa in propria specie. Corpus dicitur instrumentum animæ, ast non est instrumentum extrinsecum sed intrinsecum.

7^{m}. Anima non potest dare vitam corpori, nisi etiam primum esse illi communicet. Nam secus non ageret in ipsum nisi ut motor, seu unio esset extrinseca, non vero intrinseca ; non esset una substantia sed duæ. Corpus humanum est essentialiter vivens ; a principio vitæ habet non solum motum sed ipsam organizationem, quia ea mediante principio vitæ evolvitur et conservatur. Ergo principium vitale in homine constituit ipsius corporis humani essentiam specificam, adeoque illi primum esse dat.

8^{m}. Non est quod vereamur admittere formam cadavericam ; nam cum post mortem corpus humanum non illico reducatur in primitiva elementa, sed remaneant ad tempus carnes, ossa, etc., oportet utique ut, recedente forma priori, succedant aliæ formæ, quia materia sine forma esse non potest. Num autem forma illa cadaverica sit una, num omnes partes corporis humani, v. g., ossa, carnes, nervosa substantia, suas habeant formas proprias, parum nostra interest.

9^{m}. In cadavere non manet eadem substantia corporea quæ fuit antea, nam ea fuit vivens, nunc autem vivens jam non est. Remanet quidem eadem extensio, quia ipsa in corpore vivente non afficiebat animam, sed materiam tanquam accidens naturale. Hinc remanente eadem

materia nihil mirum quod remanent accidentia materiæ, licet hæc post mortem diverso principio substantiali informetur.

§ 42. Cum anima sit forma corporis, necesse est ut sit tota per essentiam suam in toto corpore, et tota pariter in qualibet ipsius corporis parte; est enim anima omnino simplex. Quia autem anima varias habet vires, et inter eas quædam sunt inorganicæ, aliæ vero organicæ, secundum priores non unitur corpori, secundum alias vero non est in toto corpore, sed solummodo in iis organis quibus utitur ad actiones vitales sive vegetativæ sive sensitivæ vitæ peragendas. Ex eo quod anima per essentiam suam sit tota in toto corpore, non sequitur eam esse extensam, quia non solum tota est in toto corpore, sed etiam tota in qualibet ejus parte.

CAP. V.

DE ORIGINE ET DE DURATIONE ANIMÆ.

§ 43. Varii errores exstitere circa originem ipsius animæ. Plato posuit animas præexstitisse, quod deducere voluit ex eo quod novæ cognitiones, quas mens acquirit, non sint nisi recordationes cognitionum quæ jam habitæ fuere, nam per meram interrogationem in animam suscitari possunt. Hoc autem falsum est, quia per interrogationes apte directas mens non recordatur ideas olim habitas, sed determinatur ad reflexionem, et sic novas ideas acquirit. Insuper si animæ præexstitissent, non esset

ipsæ naturaliter formæ corporis, et unio animæ cum corpore non naturalis sed violentum quid esset.

Hinc dicendum omnino est animam non existere nisi quando unio ejus fit cum corpore.

Alii dixerunt animam esse derivatam a divina substantia. Hoc perabsurdum est, quia divina substantia, quæ simplicissima est, in partes dividi non potest.

Alii vero dixerunt animam a parentibus propagari per actum generationis. Hoc pariter absurdum est, quia quidquid generatione oritur est aut corpus, aut a materia omnino dependet, quia virtus activa materiæ qualis in generatione exercetur, non potest sese extendere ad effectum qui super materiam est, et a materia omnino independens. Atqui anima humana immaterialis est. Ergo per generationem oriri non potest. Neque potest dici animas parentum producere animam, quia quod simplex omnino est in partes dividi aut discerpi non potest.*

Ergo anima cum simplex et immaterialis sit, non potest oriri nisi per creationem. Ast a parentibus in actu generationis non creatur. Nam creatio soli Deo competit. Et ridiculum sane foret tribuere creationem actui qui homini cum brutis communis est, cum homo per actum voluntatis hujus creationis omnino incapax sit. Nec possunt dici parentes instrumenta Dei ad actum creationis, quia creatio cum per solum actum voluntatis Dei fiat, per nullum instrumentum exerceri potest.

Remanet ergo ut anima uniuscujusque creetur imme-

* Rosmini dicit animam sensitivam hominis generari a parentibus sicuti brutorum anima producitur, sed eam fieri intelligentem per revelationem ideæ *entis*. Ast illa anima sensitiva aut jam habet facultatem intelligendi, et tunc putidus traducianismus admittitur, aut eam non habet, et tunc animæ sensitivæ essentia mutaretur, quod fieri non potest, quin anima sensitiva cesset existere et anima intellectiva creetur.

diate a Deo, quando in corpus quod animare debet infunditur. Num autem hoc fiat statim in ipso actu generationis, num quando embryo jam dispositum sit ad animam recipiendam, ita ut prius forma mere vegetativa informetur, et deinde succedat sensitiva, ac demum, illa etiam pereunte, intellectuali informetur, ut docuit S. Thomas, difficile dictu est. Id certum est, fœtum antequam in lucem edatur, jam hominem esse, quamvis dicere non possimus quo tempore gestationis homo esse incipiat.

§ 44. Pauca hic addenda sunt de absurdo systemate a Lamark invento, et nuper a Darwinio iterum proposito. Vult ipse hominem nihil aliud esse nisi simios melius evolutos magisque perfectos. Hanc absurditatem ex eo deducere nititur, quod juxta ipsum omnia entia viventia sive vegetalia sive animalia ab uno vel paucis primordialibus germinibus orta sunt, quæ per longum sæculorum decursum paulatim et quidem per gradus imperceptibiles sese evolverunt ac semper perfectioribus speciebus originem dederunt. Cum autem homo sit animal sicuti bruta, non alia origo ei assignari potest. Ast in primis notandum est, hujus evolutionis, quam naturalem selectionem vocat, nullum ne leve quidem vestigium in rerum natura exstare. Experientia patet omnes species nunc existentes fixas esse et permanentes; omniaque viventia similia sibi individua progignere. Historicis monumentis constat idem antiquitus locum habuisse. Inter eandem speciem identidem oriuntur quædam varietates, quæ quidem præsertim cura hominis, per intermixtionem eorum individuorum easdem varietates manifestantium, transmitti possunt proli et permanentes reddi, ita ut novæ

familiæ ejusdem speciei habeantur, ut patet in animalibus domesticis. Inter animalia silvestria minores varietates cernuntur. Sed istæ variæ familiæ utut forma externa, magnitudine, imo instinctu inter se differunt, ejusdem speciei esse ostenduntur, ex eo quod istæ familiæ facili ratione inter se copulentur, eorum proles propagationi apta sit, et generatim loquendo, si sibimetipsis relinquantur, ad pristinum typum revertantur. Ast animalia diversæ speciei, etsi ad idem genus pertinentia, difficili ratione copulantur, et quamvis in quibusdam raris casibus proles oriatur, ea tamen propagationi minime apta est. In aliquibus plantis quidem constat quosdam hybridas propagationi aptos fuisse, sed etiam omni adhibita cura impediri non potuerunt, quin ad unum vel alium pristinum typum reverterentur. Concedit Darwinius nunc temporis species fixas esse, ast geologicis temporibus rem aliter se habuisse affirmat. Sed hucusque nullam hujus assertionis rationem afferre potuit. Imo fossilia e variis terræ stratis defossa ostendunt quidem multas species olim exstitisse quæ omnino perierunt ; sed pariter constat omnia olim existentia animalia ad determinatam speciem pertinuisse, nullumque vestigium inventum fuisse individuorum quæ indicarent insensibilem progressum a plantis ad animalia, ab articulatis ad vertebrata, a piscibus ad aves aut mammalia, etc. Neque dici potest cum Darwinio intermedia individua omnino periisse ; nam miraculi instar foret nonnisi determinatas species fossilium conservatas esse et omne vestigium intermediorum individuorum prorsus obliteratum. Totum hoc systema innumeris suppositionibus nulla ne probabili quidem ratione suffultis, constructum est, ac proinde ne minimum quidem valorem scientificum habet.

Sed etiamsi Darwinio concederemus hæc omnia, minime sequeretur homini eandem originem assignari posse; nam nullum animal, utut ejus sensitiva cognitio, imaginatio et instinctus perficiantur, ad intellectualem cognitionem rationisque usum pertingere potest. Simius in omni sua actione ab organis pendet, intellectualis autem cognitio ab organis independens est. Similis structura organorum hominis et animalium nihil prorsus probat; homo enim non solum spiritus est, sed etiam animal; cum ergo sensibus utatur, organa animalium organis similia habeat necesse est; sed præterea ratione utitur, per quam a brutis omnino distinguitur.

§ 45. Prop. XIII. Anima humana, pereunte corpore, nec existentiam propriam neque operationes amittit.

Prob. Anima non potest corrumpi, cum simplex sit; corruptio enim est entis compositi in suas partes dissolutio. Neque potest anima per ullum agens naturale destrui. Nam anima non solum simplex est sed etiam spiritualis, quæ cum sit substantia, incompleta quidem; sed proprium habens esse, non potest desinere nisi per annihilationem. Si solum simplex esset anima humana, hæc ejus simplicitas non sufficeret ad asserendum quod, morte interveniente, ipsa non desinat existere. Anima enim bruti, quamvis sit simplex, cessat existere eo momento quo mors intervenit, quia omnis ejus activitas organis corporeis alligata est, ac proinde in sua existentia a materia pendet, et hinc quando animal moritur, ejus anima per accidens corrumpitur. Jamvero anima hominis habet vires inorganicas, nempe intellectum et voluntatem; ergo in omni sua operatione non pendet a

materia, hinc sicuti in operatione, sic etiam in sua existentia, a materia independens est. Non ergo perit, pereunte corpore.

Objici potest: 1°. In præsenti vita omnis cognitio incipit a sensu, et etiam res intelligibiles semper phantasmate vestiuntur aut saltem vocabulo exprimuntur. Hæc autem requirunt corporis organa.

2°. Anima habet affectiones oppositas et contrarias, ergo continet in se principium corruptionis.

3°. Vires animæ crescere possunt aut diminuere, ergo etiam naturaliter omnino cessare possunt.

Principia ad solv. diff. : 1^m^. Quamvis anima in hac vita, quia corpus informat, intelligat convertendo se ad phantasmata, non ideo sequitur eam, cum a corpore separata sit, intelligendi et volendi vires non posse exercere. Modus enim operandi sequitur modum essendi; si ergo separata est a corpore, non amplius ad phantasmata sese convertit in actu intelligendi, sed tunc eodem modo intelligit sicuti aliæ substantiæ intellectuales, quæ ad unionem cum corpore non sunt destinatæ. Conversio ad phantasmata in hac vita homini quidem naturalis est, sed quia intelligibile etiam in præsenti statu ab organo corporeo non attingitur, in altera vita non eget amplius illis phantasmatibus ut actum intelligendi perficiat; tunc enim se ipsam per suam essentiam cognoscere potest. Deum cognoscere potest ratiocinando supra perfectiones quas in se ipsa deprehendit; præterea post mortem non amittet anima cognitiones intelligibiles quas in hac vita sibi comparavit. Etiam in hac vita eo melius intelligimus, quo magis mentem a corpore avocamus. Ergo post mortem, multo distinctius poterimus pura intelligibilia percipere.

2^{m}. Affectiones animæ variæ sunt et contrariæ ratione objecti et modi agendi, non vero ratione principii agentis.

3^{m}. Cum anima sit substantia simplex, viribus suis nunquam destitui potest, quamvis vires istæ perfici possint. Vires sensitivæ etiam in anima remanent radicaliter, etsi eas, corpore absente, exercere non valeat.

§ 46. PROP. XIV. ANIMA DE FACTO POST MORTEM ERIT SUPERSTES.

Prob. Dei justitia et providentia expostulant ut vitium puniatur atque virtus præmium accipiat. Verum id non semper obtinet in hac vita. Ergo necesse est ut sit vita post mortem, in qua Deus unicuique retribuet juxta merita. —Si nulla daretur altera vita, actum esset de moralitate, cum homo pro fine solum bona temporalia haberet.—Existentia alterius vitæ constat etiam ex sensu communi omnium gentium; omnes enim tribus etiam silvestres vitam futuram esse credunt.

Objici potest: 1°. Vitium in hac vita punitur per stimulos conscientiæ.

2°. Si homo vitam futuram speraret, non timeret mortem.

3°. Finis animæ est ut corpus informet, ergo pereunte corpore, non est ratio cur existat amplius.

4°. Negata vita futura, homo melius virtutem exercere potest, tunc enim eam exercet propter se ipsam, et non ut per eam in altera vita præmium accipiat.

5°. Per negationem vitæ futuræ homo a timore mortis liberatur; e contra expectatio vitæ futuræ hominis animum maximis terroribus agitat.

Principia ad solv. diff.: 1^{m}. Si nulla foret vita futura, nulla ratio esset quare homo stimulos conscientiæ ex-

periatur. Unica illi cura esset efficere ne crimen ejus detegatur, et ut pœnas per leges infligendas vitet.

2^{m}. Homo timet mortem, quia mors est separatio animæ a corpore, quæ in præsenti ordine providentiæ pœna est peccati, et quia timet Deum judicem.

3^{m}. Finis præcipuus animæ non est informatio corporis, sed ut beatitudinem assequatur quæ in Dei cognitione et amore consistit. Conjunctio animæ cum corpore est finis secundarius, seu potius medium, ut conformiter ad suam naturam opera virtutis exercere possit.

4^{m}. Si nulla futura vita esset, nec ullum esset motivum exercendæ virtutis. Unicum motivum abstinendi se a criminibus esset timor pœnarum ab aliis hominibus infligendarum ; ubi hic timor abest, nihil hominem a quovis flagitio patrando absterreret.

5^{m}. Si homo per mortem omnino periret, non liberaretur a timore mortis, quia ab ea naturaliter refugit. Qui turpiter vivunt, judicem Deum, quem probe sentiunt se non posse effugere, timere debent, et hinc sibi persuadere cupiunt Deum non esse neque futurum judicium.

§ 47. Ad probandam immortalitatem animæ non sufficit ostendere animam superstitem esse post mortem, sed ostendere oportet ipsius vitam semper esse duraturam.

Prop. XV. Anima nostra immortalis est.

Anima nostra non potest desinere esse nisi a Deo annihilaretur. Atqui Deus non subtrahit rebus quod proprium est suis naturis. Naturis autem intellectualibus proprium est ut sint perpetuæ. Ergo hoc eis a Deo non subtrahitur (S. Thom., "C. G." lib. ii. cap. 55).—Probatur hoc etiam ex desiderio felicitatis, cui satisfieri non potest si anima non esset immortalis. Deus enim animæ

indidit desiderium perfectæ felicitatis, quam consequi anima non potest, nisi sit æternum duratura. Nam si anima non semper esset victura, nunquam plene contenta sua sorte esset, cum semper timeret momentum quo illa felicitate privanda esset; maxime enim cruciat timor amissionis boni summe amati. Nec dici potest illam, aut per ignorantiam credere statum felicitatis esse æternum, aut nescire an statum illum amittere debeat; absurdum enim est animam, quæ intellectualis est, suam felicitatem in ignorantia et errore invenire.—Idem erui potest ex appetitu immortalitatis, anima enim appetit esse et refugit a sui destructione non sicuti cetera animalia; sed quia cognitione intellectuali gaudet, intelligit quid sit semper esse, et se capacem esse ut semper existat. Ergo etiam quam maxime desiderat semper esse. Hoc autem cum naturale sit desiderium, a Deo inditum est, et frustra esse non potest.

Objici potest: 1°. Sunt quædam desideria naturalia, quibus non satisfit.

2°. Immortalitas est propter beatitudinem. Sed omnes non consequuntur eam, ergo non est necesse ut omnes animæ sint immortales; secus enim sequeretur, posse nos ratione probare pœnas damnatorum esse æternas.

Principia ad solv. diff.: 1^m^. Sunt quædam desideria naturalia, quibus non semper satisfit. Ast ista non sunt desideria totius naturæ, sed alicujus facultatis sensitivæ, et rationali appetitui, seu desiderio totius naturæ, subordinanda sunt, eadem proinde sæpe reprimi debent, quia eatenus tantum admitti possunt, quatenus sunt media ad finem ultimum.

2^m^. Ordinatio in finem est absoluta, et præscindit ab actuali finis consecutione. Hinc etiam iis, qui finem

sua culpa amittunt, in æternum vivendum est, seu eorum pœna, quæ consistit in privatione possessionis Dei, æterna esse debet.

§ 48. Solo lumine naturali ostendi non potest, neque esse pœnam sensibilem subeundam damnatis, neque, si aliqua subeunda sit, qualis ipsa sit in inferno. Neque ratiocinio ostendi potest, post mortem nullam esse possibilitatem redemptionis. Hoc tamen constat, eos qui sua culpa finem suum non sunt assecuti, si jam sint constituti in termino, non amplius ad finem tendere posse, ac proinde per totam æternitatem debere carere summo bono, seu esse infelices. Non enim potest homo semper manere in via ad terminum, nec tenetur Deus reconnectere cum vero et proprio fine hanc ad finem tendentiam, quam homo per peccatum libere abrupit, nec ulla hominis actio id mereri potest, quod a sola Dei liberalitate pendet. Hinc tandem patet *pœnarum æternitatem* lumini rationis esse consentaneam.

CAP. VI.

DE ORIGINE COGNITIONUM INTELLECTUALIUM.

§ 49. Quæstio de origine cognitionis jam inde ab initio philosophorum ingenia vexavit, et multa systemata inventa fuerunt ad explicandum quomodo veritates intelligibiles attingimus. Et nihilominus est una ex quæstionibus fundamentalibus, quæ ni recte solvatur, omnia in philosophia nutant.

Non est hic necesse refutare eos, qui materialismum profitentes, omnem actum cognoscendi ad meram sensationem reducunt, et omnes ideas universales menti denegant.

§ 50. Locke, philosophus Anglus, quamvis non denegaverit animæ omnem vim intelligendi, docet nos percipere ideas simplices, quæ aliud non sunt nisi sensationes, quæ tamen ab intelligentia ope attentionis et reflexionis elaborantur, et exinde ideæ compositæ efformantur, quas ad tres categorias reducit : Substantiam, modos, et relationes. Per istas ideas compositas mens assurgit ad ideas generales, quatenus proprietates communes, quæ in ideis simplicibus inveniuntur nomine aliquo generali exprimit. Ideæ simplices realitatem habent, quia a rebus pendent ; compositæ vero realitate privantur, nisi in casu, quo ideæ simplices ex quibus formantur revera in rebus inveniantur. Ideæ autem universales nullam objectivitatem realem habent, quia sunt mera nomina.

Ista theoria omnino falsa est, quia omnes ideæ sensum transcendentes e medio tolluntur ; nullæ essent ideæ morales, quia istæ a sensationibus erui non possunt. Ope attentionis et reflexionis supra meram sensationem nihil intelligibile cognosci posset, nam hæ non cadunt nisi supra id quod menti præsens est, nempe supra sensationes. Omnis scientia etiam physica destrueretur, quia nulla haberentur principia a priori, ipsa enim fundantur in ideis universalibus quæ juxta Locke nullum valorem objectivum habent. Rationes hic allatæ refutant etiam theoriam modernorum positivistarum, qui plus minusve doctrinam Locke propugnant.

Positivistarum systema in eo situm est, ut dicant sci-

entiam habere pro suo objecto tantum ea quæ positiva sunt, nempe quæ experientia testatur. Talia autem sunt phænomena sensibilia. Metaphysica illusione plena est. Hinc eorum systema materialisticum est, et destruit ipsam scientiam physicam, quam ut unice veram adstruunt.

§ 51. Kant, philosophus Germanus, mentem vera intelligentia præditam esse affirmat, sed ideas, quibus mens instructa est natura sua, meras formas subjectivas esse docet, nullam habentes realitatem objectivam. Istæ formæ applicantur rebus a sensibus perceptis, et cognitiones nostræ eatenus solum realitatem habent, quatenus formæ istæ subjectivæ per sensationem complentur. Per eas tamen non attingimus naturam rerum quæ in sensus agunt, sed sola phænomena cognoscimus; *noumena* autem, id est, *quid res sint*, nulla ratione scire possumus. Formæ quæ ad percipiendi facultatem pertinent sunt intuitio pura spatii et temporis, quia omnia phænomena percipiuntur in spatio et tempore. Formæ pertinentes ad facultatem judicandi sunt *quantitas* (unitas, pluralitas, universalitas) ; *qualitas* (affirmatio, negatio, limitatio) ; *relatio* (substantia, causalitas, reciprocitas), et *modalitas* (possibilitas, realitas, necessitas). Ad rationem spectat vis inferendi; omnis autem conclusio, ait Kant, supponit unam ex ideis, animam, Deum et mundum ; conclusio categorica supponit ideam animæ, seu subjecti absoluti ; conclusio hypothetica supponit ideam Dei, seu causæ absolutæ ; conclusio tandem disjunctiva supponit ideam absolutæ totalitatis, seu mundi. Omnes tamen istæ formæ spectantes ad intelligentiam et rationem sunt formæ omnis realitatis vacuæ, quæ tantum inserviunt ad coordi-

nanda phænomena a sensibus percepta. Hinc ratione nihil de anima et de Deo scire possumus, quia hæc omnem nostram experientiam excedunt. Dei tamen existentiam admittimus ratione *practica*, tanquam postulatum ad leges moralitatis explicandas.

Hoc systema omnino absurdum est. Nititur falso supposito, nempe dari judicia synthetica a priori (§ 18). Illud nobis adimit omnem realitatem objectivam intellectualium cognitionum, quia istæ supponuntur mere subjectivæ. Nulla haberetur realis scientia, quia omnia principia, quibus utimur ad scientiam comparandam, essent sine ullo valore reali; imo ipsa scientia physica periret, quia Kant negat principium causalitatis esse objective reale. Absurdæ sunt illæ formæ inanes quibus mens dicitur donari, quia si ideæ sunt, debent ipsæ objecta repræsentare; si id non faciunt, nihil prorsus sunt. Systema hoc ad merum et putidum idealismum ducit, quia nihil reale extra mentem cognitione intelligibili apprehendimus, cum istæ formæ dicantur nobis solum inservire ad phænomena per sensus percepta in mente ipsa coordinanda, et, quid res sint, seu, ut ait, noumena, nos non cognoscere. Sed etiam ad materialismum viam sternit, nam de facto omnis nostra cognitio realis ad meras sensationes restringitur; et asseritur nos ratione nihil de anima, nihil de Deo cognoscere posse.

§ 52. Cartesius, ut originem idearum explicaret, supponit quasdam ideas menti ingenitas esse, nempe ideas quæ repræsentant aliquid supersensibile et necessarium. Sensationes autem ajebat esse causas occasionales per quas conscii fimus harum idearum.

Illa Cartesii assertio nititur falsæ theoriæ de causis oc-

casionalibus, et de modo quo concipit unionem animæ cum corpore. Præterea nullo solido fundamento fulcitur. Nam illæ ideæ innatæ aut existunt formaliter in mente aut solum virtualiter, ut Cartesius aliquando saltem videtur innuere. Si formaliter in mente inveniuntur, mens jam a primo instante suæ vitæ eas habere deberet; et cum sensationes non sint nisi causæ occasionales, omnes æquali ratione eas habere deberent, neque illa ignorantia de Deo et de animæ natura, qualis viguit et adhuc viget apud multos populos, prorsus inexplicabilis foret. Si virtualiter solum innatæ dicuntur, tunc aut mens de suo proprio fundo depromit has ideas, quod impossibile omnino est; aut eas haurit abstrahendo per virtutem intellectûs intelligibilem speciem a sensibili, et jam tota theoria de innatis ideis corruit.

In illa theoria non potest probari objectivitas idearum, quia istæ ideæ innatæ mere subjectivæ sunt, et cognitio a rebus externis non hauritur, cum perceptiones sensibiles dicantur esse mere causas occasionales. Hinc illa doctrina ducit ad idealismum. Et re quidem vera Leibnitz et Wolf ad hunc idealismum progressi sunt; quia putaverunt ingenitam nobis esse ideam universi confusam quidem, quam mens ope sensationum paulatim evolvit; ast has sensationes non putaverunt concurrere efficienter, sed solum occasionaliter.

Rosmini unam tantum ideam ingenitam posuit, ideam nempe abstractam et indeterminatam entis possibilis seu idealis; quæ est veluti forma mentis et lumen intellectuale constituit. Per applicationem hujus ideæ ad sensationem cognoscimus omnia alia entia determinata; et cum illam conjungimus cum sensatione, judicamus illa entia reapse existere.

Illud autem systema aut est purus ontologismus, aut nihil prorsus explicat. Nam si dicitur hanc ideam entis eminenter in se continere omnes rationes aliarum entium, tunc ontologismus adstruitur. Aut illa idea est solum idea entis in genere, et tunc nullam per eam determinatam cognitionem haurire possumus, quia nihil aliud repræsentat hæc idea nisi *esse* in genere.

Statuit ipse nos cognoscere realitatem objectorum per conjunctionem ideæ entis cum sensatione. Jamvero vel jam cognosco quid sit objectum per sensum oblatum, quodque ut reale judico per applicationem ideæ entis ad actum sentiendi ; vel illud nondum cognosco. Si primum, idea entis necessaria non est ; si secundum, applicando ideam entis in genere objecto prorsus ignoto, nihil cognosco ; aut si supponitur me tamen illud cognoscere, totum hoc mens e suo proprio fundo haurire deberet, et in purum idealismum incideremus.

Hæc theoria pariter incidit in Kantianam, nam revera sensationibus applicatur forma in mente existente ; in eo solum differt, quod Kant posuerit formas determinatas, Rosmini vero unam solum, eamque maxime indeterminatam. Unde non solum omnibus laborat vitiis iisdem quam Kantiana doctrina, sed insuper addit absurditatem illam, quod ex idea omnino indeterminata, quæ nihil nisi merum esse repræsentat, omnes aliæ ideæ erui debeant.

§ 53. De mysticismo seu ontologismo. Plato statuit præter mundum visibilem existere mundum idealem realem, quem anima ante conjunctionem cum corpore intuebatur. Hæc cognitio nunc consopita est, sed accedente sensatione mens veluti e somno excitata ad has ideas iterum sese convertit, easque obscuro tamen modo

veluti recognoscit. Cum autem mundus ille idealis non possit per se existere, alii statuerunt Deum, qui menti semper præsens est, esse solem intelligentiarum, lumen intellectuale, per quod omnia intelligibilia cognoscimus. Ipsum Deum nos jam ab initio creationis animæ intuemur, non intuitu reflexo, sed directo ; et per illum intuitum nobis datum est cognoscere *quid sint res* quæ per sensus nobis præsentantur. Sed ne cogantur dicere nostram cognitionem naturalem eandem esse qua beati in cœlo gaudent, asserunt ipsi nos Deum intueri in præsenti vita ut Ens eminens est, et ut continet in Se omnes entium rationes, seu ut est exemplar omnium rerum ; sed nos non intueri ipsam divinam essentiam ut est in Se, i. e., una in natura et trina in personis. Gioberti insuper addidit nos etiam intueri directe ipsum actum creationis, ac ut primum principium totius philosophiæ statuit axioma, *Ens creat existentias.*

§ 54. Prop. XVI. Ontologismus omnino rejiciendus est.

Prob. Ontologistæ confundunt ideam *entis in genere* cum idea Dei, quæ duæ ideæ tamen toto cœlo differunt (Lib. III. § 4).—Dei ideam non per intuitum habemus, sed ratiocinio illam nobis comparamus. Si enim per intuitum eam obtineremus, non posset explicari illa ignorantia veri Dei, quæ viguit apud omnes gentes lumine revelationis destitutas. Quamvis enim dicatur ideam illam solummodo directe intueri, tamen sensatio non concurrit ad efformandos conceptus nostros in hac theoria, sed solum nos excitat ad reflectendum in objectum ideale menti jugiter præsens ; et cum in omni sua cognitione in illud objectum reflectere debeat, impossibile esset ut

mens non haberet claram ac distinctam ideam Dei, ejusque attributorum. Si vero per sensus manuducimur ad cognitionem Dei per ratiocinium efformandam, satis apparet quare tanta ignorantia possibilis sit.—Istius intuitus deberemus habere conscientiam per actum reflexum, quia supponitur menti essentialis, in quem mens in omni sua cognitione reflectere debet, quia est unica ratio omnis cognitionis intellectualis. Atqui nullam hujus rei conscientiam habemus.—Contradicunt sibi ontologistæ. Negant quidem nos intueri divinam essentiam, quia, ne hæretici fiant, debent ipsi ordinem naturalem a supernaturali distinguere; attamen asserunt nos in Deo intueri omnes rerum rationes quas cognoscimus; istas autem intueri non possemus nisi ipsam Dei essentiam videremus, quia istæ rationes non sunt aliud nisi ipsa Dei essentia quatenus est exemplar omnium rerum, seu quatenus imitabilis est ad extra. Ad distinctionem virtualem attributorum Dei a divina essentia ipsi non possunt recurrere, quia quamvis mens fundamentum habeat ad eam faciendam, ea tamen unice oritur ex mentis conditione, quæ, cum Deum immediate non intueatur, Ipsum per diversos conceptus attingere debet.—Deus immediate visus, est objectum excedens conditionem animæ in hac vita. Nam, ut recte S. Thomas, "I. P.," q. 12, art. 12, "naturalis nostra cognitio a sensu principium sumit; unde in tantum se cognitio naturalis extendere potest, in quantum manuduci potest per sensibilia."—Sententia nostræ opposita, proscripta fuit decreto Congregationis dato die 16ª Nov., 1861. Proscriptæ fuere sequentes propositiones:

"Immediata Dei cognitio, habitualis saltem, intellectui humano essentialis est, ita ut sine ea nihil cog-

noscere possit: siquidem est ipsum lumen intellectuale."

"Esse illud, quod in omnibus, et sine quo nihil intelligimus, est esse divinum."

Insuper ista doctrina valde periculosa est, et ad pantheismum ducit. Supponitur enim res creatas nullam habere in se intelligibilitatem; cum autem realitas et intelligibilitas convertantur, si nullam habent in se intelligibilitatem, realitate etiam privantur; et hinc sicuti in Deo solum intelligibiles sunt, sic etiam in ipso solummodo habent realitatem. Ordo enim *logicus* et *realis* ab ontologistis identificatur. Hoc autem est pantheismus.

Asserunt ontologistæ ipsas nostras cognitiones intellectuales non esse nisi evolutiones seu explicationes ipsius *Esse* infiniti quod intuemur; sequitur ergo omnes nostras ideas esse determinationes ideæ *esse simpliciter*. Objectivæ autem sunt ideæ nostræ solum eatenus quatenus eas in Deo videmus, quia ontologistæ negant posse objectivitatem idearum explicari quin eorum theoria admittatur. Ergo objectivitas rerum non est nisi determinatio aut modificatio *divini Esse*. En iterum pantheismus.

Quod attinet systema Gioberti, satis est animadvertere quod si actum creationis intueremur, nequiret explicari illa ignorantia creationis, quæ exstitit ante cognitam veritatem religionis revelatæ.

§ 55. Objicitur contra hanc thesim: 1°. Objectum cognitionis intellectivæ debet esse reale, a mente independens; hinc necesse est ut mens pro objecto habeat archetypa divina.

2°. Secus ideæ nostræ universales omni realitate carerent.

3°. Ideæ universales sunt æternæ, immutabiles et necessariæ ; ergo sunt Ipse Deus.

4°. Res in se ipsæ non sunt intelligibiles, omnis enim intelligibilitas in absoluta veritate, quæ Deus est, moratur.

5°. Finitum et limitatum cognosci non possunt quin infinitum cognoscatur.

6°. Mens nostra debet habere typum juxta quem verum, bonum, pulchrum, justum, etc., dijudicet ; hinc oportet ut cognoscat absolutam veritatem, bonitatem, etc.

7°. Ad cognoscendos varios gradus perfectionis necesse est cognoscere infinitam perfectionem, quia ideo magis et minus ens est perfectum, quo magis aut minus ad perfectionem Dei accedit.

8°. Deus est prima veritas, ergo prius cognosci debet, et alia per Ipsum cognoscuntur.

9°. Ordo logicus debet esse identicus cum ordine ontologico.

10°. Dei cognitio a rebus creatis progigni non potest, quia res finita infinitum non continet.

11°. Dei existentia ratione probari non potest, quia qui hanc probare instituit, jam ideam Dei habet, et solum vult inspicere an ei prædicatum existentiæ competat.

12°. Si Deus per intuitum non cognosceretur, nullo modo cognoscibilis esset ; quia nunquam possemus scire num idea nostra objecto extra mentem correspondeat. Ut enim proferamus judicium, Idea nostra Dei est Ipsi Deo conformis, vel prædicati notionem habemus per aliam ideam vel immediate ; si primum, habetur comparatio ideæ cum idea, et non cum objecto ; si aliud, oportet agnoscere nos Deum per intuitum cognoscere.

§ 56. *Principia ad solv. diff.* : 1^{m}. Quamvis objecta a nobis cognita intellectualiter sint a mente independentia, quia ipsa veritatem non facit, sed invenit; non est necesse ut objecta immediate cognita sint ipsæ ideæ archetypæ divinæ.

2^{m}. Ideæ nostræ realitate non carent, quia eas desumimus ab objectis extra nos existentibus.

3^{m}. Subjective spectatæ, ideæ nostræ non sunt æternæ nec necessariæ. Objective dici possunt æternæ, immutabiles et necessariæ, non quidem per se, sed quia ea quæ repræsentant sunt conformia exemplaribus divinis, quæ vere sunt æterna, necessaria et immutabilia.

4^{m}. Res in se ipsis etiam intelligibiles sunt, quia suam habent realitatem, et quia sunt exemplata conformia ideis divinis.

5^{m}. Non est necesse ut mens prius cognoscat infinitum ut possit ideam finiti habere ; ad hoc enim sufficit concipere esse in uno ente proprietates quæ non sunt in alio. Insuper absurdum esset concipere finitum veluti determinationem aut limitationem infiniti, hoc enim pantheisticum esset ; et præterea infinitum ut limitatum concipere involvit contradictionem.

6^{m}. Ut mens judicet res veras, bonas, pulchras esse, debet habere typum, ast istum typum concipit per abstractionem virtute intellectus agentis ; ac proinde non est necesse ut prius cognoscat Absolutam Veritatem, seu Deum.

7^{m}. Ut varios gradus perfectionis percipiamus, comparatio sufficit inter perfectiones ipsas, et non est necesse ut illas comparemus cum Absoluta Perfectione. Entia in se spectata perfectiora sunt quo magis ad Dei perfectionem accedunt ; sed non requiritur consideratio hujus

relationis ad Deum ut finitas perfectiones cognoscamus.

8^m. Deus est prima veritas in ordine ontologico, non vero in ordine logico.

9^m. Sæpe ex effectibus procedimus ad causas cognoscendas ; ergo ordo logicus non est idem ac ontologicus.

10^m. Dei existentia non continetur in existentia entis finiti, sed arguimus ex relatione quæ intercedit inter ens finitum et ejus causam.

11^m. Qui probat existentiam Dei debet utique jam habere conceptum entis necessarii ; ast hunc conceptum acquirimus non per immediatum intuitum, sed per considerationem entis contingentis, seu entis quod potest esse aut non esse ; exinde enim statim percipimus conceptum entis quod necessarium est. Probatio deinde ostendit hinc conceptui correspondere objectum reale extra mentem nostram.

12^m. Tota illa argumentatio innititur falso supposito quod nempe ideæ sint *id quod* directe cognoscimus ; cum non sint nisi id *quo* objecta intelligimus. Unde illa comparatio inter ideam et objectum per ideam repræsentatam nullo modo necessaria est.

§ 57. PROP. XVII. AD ORIGINEM IDEARUM EXPLICANDAM NIHIL ALIUD REQUIRITUR NISI VIS QUA ANIMA DONATUR, UT RERUM QUIDDITATES AB EIS QUÆ SENSU PERCIPIUNTUR, ABSTRAHERE POSSIT.

Prob. Res quæ sensibus percipiuntur habent suam essentiam, quia habent eas proprietates per quod sunt id quod sunt. Hæc autem essentia, quamvis in concreto existat, i. e., cum suis proprietatibus individuantibus, cognoscibilis est ; nam sicuti res habent suam realitatem in

se ipsis, sic etiam suam intelligibilitatem habent, sunt enim a Deo factæ, et conformes exemplaribus divinis. Ergo si mens habet vim abstractivam, qua possit separare qualitates individuantes, et solam quidditatem rei considerare, hæc vis sufficiens est ad cognitionem intellectualem rei per sensum oblatæ obtinendam. Atqui talis vis in anima admittenda est. Nam per eam solummodo explicatur origo cognitionum nostrarum. Modus enim noster cognoscendi naturæ nostræ conformis esse debet. Atqui nos non sumus puri spiritus, sed anima nostra corpori ita unita est, ut cum eo formet unam substantiam viventem. Ergo sensibus manuduci debemus ad cognitionem intellectualem. Hoc patet experientia, nam omnes theoriæ quas exposuimus operationem sensus a cognitione intellectuali non excludunt; sed omnes in eo peccant, quod vel sensui nimium tribuant, ut faciunt sensistæ; vel quod denegent sensibus efficientem concursum ad cognitionem intellectualem, et solummodo admittant causalitatem occasionalem. Jamvero in nostra theoria uterque scopulus vitatur, admissa enim vi illa abstrahendi, sensismus rejicitur, et sensibus suæ partes in intellectuali cognitione tribuuntur. Sensus enim non est ipsa causa intellectionis, sed intellectui præbet materiam causæ; et præterea phantasmata juvant intellectum ad conceptus intellectuales evolvendos, et ad attentionem nostram in conceptus figendam.—Præterea ista theoria evitat scopulum idealismi, ostenditque rationem quare ideæ nostræ non sint quid mere subjectivum, sed habeant objectivam realitatem.—Insuper patet veritas nostræ theoriæ ex refutatione omnium aliarum, quas supra exposuimus. Ergo hæc theoria, prouti supra (§ 17 et seq.) exposita fuit, omnino admittenda est.

Ex hactenus dictis satis clare apparet duas illas Scholasticorum doctrinas de materia et forma et de origine idearum ita connexas esse, ut una sine altera stare non possit. Qui theoriam de materia et forma rejiciunt neque admittere possunt animam esse formam corporis, ita ut corpori primum communicet esse ; qui vero hoc negat neque theoriam scholasticam de origine idearum defendere potest, sed ad unam aut alteram ex falsis doctrinis recurrere debet, nisi velit sibi contradicere.

§ 58. Objici potest : 1°. Per abstractionem universale cognosci non potest, quin jam cognoscantur individua quid sint, ut quod omnibus commune est eis concipiatur.

2°. Quidditatem rerum non cognoscimus nisi per discursum ; ergo ea non abstrahitur per intellectum agentem.

3°. A rebus materialibus nihil immateriale abstrahi potest.

4°. In individuis essentia identificatur cum individuatione ; ergo mens unum ab altero separare non potest.

Principia ad solv. diff. : 1^{m}. Si agitur de universali reflexo, verum est quod objicitur, non autem de directo de quo nunc sermo est. Ista abstractio nulla eget comparatione individuorum inter se.

2^{m}. Nos plerumque non cognoscimus quidditates rerum nisi per discursum, si agitur de iis rationibus quæ entia in proprias species determinant, non vero si sermo sit de rationibus generalibus, ut sunt ratio entis, existentis, substantiæ, unitatis, effectus, etc.

3^{m}. *Physice* nihil immateriale a rebus materialibus abstrahi potest, neque id mens concipere potest, quia involveret contradictionem ; sed mens sua virtute potest

concipere proprietates rerum materialium præscindendo a materia cui ipsæ insunt.

4^{m}. Mens non potest separare individuationem a subjecto individuo per judicium, id est, non potest unum de alio negare, sed per simplicem mentis apprehensionem potest unum absque alio concipere.

LIB. VI.

DE THEOLOGIA NATURALI.

CAP. I.

DE EXISTENTIA DEI.

§ 1. Nomine Dei intelligimus ens aliquod supremum, causam hujus universi, intelligentia prædītum, cui homines suæ vitæ rationem reddere tenentur. Sub hoc conceptu nemo est qui Dei existentiam ignorare possit, quia ad hanc cognitionem duo solum requiruntur principia, videlicet principium causalitatis et cognitio propriæ contingentiæ. Priori qui caret, rationis usum nondum adeptus est ; qui altero, mente captus est. Ergo homini sanæ mentis impossibile est ignorare Numinis existentiam. Passionibus quidem potest humanus intellectus sic obcæcari, ut per breve momentum hanc veritatem in dubium revocet, nunquam vero firmiter sibi persuadere potest, nullum existere Numen. Potest tamen homo prædicata tribuere Numini, quæ illi non conveniunt, ast hoc supponit Numinis existentiam. Hinc patet impossibilem esse atheum theoreticum.

§ 2. Fuerunt non pauci qui, quamvis Dei existentiam admiserint, tamen negarint nos posse vera demonstra-

tione Dei existentiam probare. Ontologistæ omnem vim demonstrationum, quæ pro existentia Dei adducuntur, inficiunt ; quia Deus, ajunt, est prima Veritas non solum in ordine ontologico, sed etiam in ordine logico, unde nullo modo demonstrabilis est, quia demonstratio procedit ex eis quæ sunt priora cognitione. Cum jam refutaverimus hanc doctrinam, non est quod in ea rejicienda moremur. Traditionalistæ asserunt nos Deum non cognoscere nisi per revelationem, quæ nobis manifestatur per communem consensum omnium hominum ; hinc omnia alia argumenta præter argumentum morale rejiciunt. Eorum theoriam falsam esse probatum fuit in libro superiori (§ 23). Alii denique argumento a priori, ut ajunt, demonstrare volunt Dei existentiam, seu eam deducere volunt ex mera idea entis infiniti, aut entis summe perfecti.

Increduli autem, ut nobis eripiant possibilitatem demonstrationis, quæ in principio causalitatis fundatur, hujus principii objectivitatem aut certitudinem negant, aut illius valorem ad sola phænomena investiganda restringunt. In libro tertio (§ 47) probavimus principii causalitatis et objectivitatem et absolutam certitudinem.

Prop. I. Existentia Dei non potest probari argumento a priori.

Prob. Demonstratio a priori ea est quæ fit per causas. Atqui Deus cum sit prima omnium causa, nullam causam habet. Ergo Ejus existentia argumento a priori nullo modo demonstrari potest. Hinc solo argumento *a posteriori,* nempe ex effectibus, demonstrari debet.

Sed neque per *rationem sufficientem* probari potest existentia Dei, id est, non potest erui Dei existentia ex eo

quod nos concipimus ens infinitum, aut ens summe perfectum, aut quod videamus non repugnare ut tale ens existat. Nam cum nos in hac vita non intueamur Deum, sed omnes nostri conceptus formati sint per viam abstractionis, conceptus infiniti entis aut summe perfecti non est nisi *idealis* seu *abstractivus.* Ex illo ordine logico non licet nobis transire ad ordinem realem seu ad ordinem existentiæ extra mentem, nisi aliunde demonstretur tale objectum revera existere extra mentem.

Objici potest : 1°. Conceptus entis infiniti est objectivus ; ergo ex hoc inferri debet quod ens infinitum existat, secus enim objectivus esse non posset.

2°. Non est paritas inter conceptum montis aurei et conceptum entis infiniti, quia primus ut possibilis tantum concipi potest, alterum autem ut possibile concipi non potest.

Principia ad solv. diff. : 1m. Conceptus entis infiniti objectivus est eo sensu, quod formatus sit per conceptus entium realium, et quod propterea non sit merum mentis figmentum ; sed non ex sola ideali objectivitate inferri statim potest objectum hoc reapse extra mentem existere.

2m. Ens infinitum non potest concipi ut in statu meræ possibilitatis, hinc conceptus illius includit etiam existentiam in ordine ideali, i. e., intelligimus tale ens, si de facto existit, debere necessario existere ; sed exinde non sequitur nos statim ab existentia in ordine ideali posse transitum facere ad existentiam realem extra mentem, nisi alias rationes habeamus quibus ostenditur tale ens de facto existere.

Hinc patet omnia argumenta sic dicta a priori ad existentiam Dei probandam, non concludere, quia semper

fit transitus ab ordine mere logico ad ordinem realem seu existentiæ.

§ 3. PROP. II. EXISTIT ENS NECESSARIUM, CAUSA HUJUS UNIVERSITATIS RERUM.

Prob. Existunt entia contingentia, nam nosmetipsos ut contingentes cognoscimus, non fuimus semper, et in omnibus hujus universi corporibus eandem non essendi possibilitatem percipimus. Entia autem contingentia requirunt ens necessarium, quod sit eorum causa. Etenim ens contingens est indifferens ad existendum aut non existendum. Ergo requirit causam existentiam ei tribuentem. Nam hanc existentiam neque habet ens contingens a natura sua, quia ad *esse* aut *non esse* indifferens est; neque sibi ipsi eam dedit, quia nemo agit antequam existat. Jamvero illa causa debet esse necessaria. Si enim non esset necessaria, deberemus iterum quærere ipsius causam, usque dum ad causam necessariam perveniamus, quæ ita existat, ut nulli alii enti suam debeat existentiam. Non est enim possibile procedere in infinitum in ista causarum connexione, quia solummodo haberentur contingentia, quæ nullam suæ existentiæ rationem haberent.

Objici potest : 1°. Demonstratio hæc nititur principio causalitatis quod incertum est et subjectivum tantummodo.

2°. Hoc principium non potest applicari nisi phænomenis per sensum perceptis, et non ad ea quæ citra experientiam sunt.

3°. Est methodo scientificæ contrarium ut rerum physicarum quæratur causa metaphysica. Scientia inter causas physicas sistere debet.

4°. Origo mundi optime explicatur si admittatur vis in materia quæ juxta leges quasdam necessarias sese paulatim evolvit, et sic omnia corpora sive inanimata sive viventia producit.

5°. Si requiritur ens necessarium, ipsa materia necessario existit.

6°. Entium contingentium existentia etiam optime explicatur per seriem infinitam entium producentium et productorum.

7°. Etsi omnia singula individua istius seriei essent contingentia, tota tamen series supponi posset necessaria.

8°. Nam a distributivo ad collectivum non valet illatio, potest enim collectio habere prædicatum, quod individuis collectionis non competit.

9°. Ex existentia entis contingentis non potest deduci existentia entis necessarii, nam ens contingens non continet ens necessarium.

10°. Non valet recurrere ad relationem inter ens contingens et necessarium, nam ea deberet esse necessaria; sed si hoc ponitur, ens contingens necessario existit, et non amplius contingens est.

11°. Nulla est proportio inter ens contingens et necessarium, ergo nulla est inter ea relatio.

12°. Conclusio latius patet quam præmissæ. Nam in præmissa est ens contingens, et in conclusione invenitur ens necessarium.

13°. Argumentum hoc supponit quod probandum est. Nam in præmissis jam supponitur cognitio entis necessarii, ac proinde jam asseritur illud existere, quia ens necessarium necessario existit.

§ 4. *Principia ad solv. diff.:* 1^m^. Principii causalitatis

objectivitas et veritas jam probatæ fuerunt in Libro III. § 47. Ergo jure merito adhiberi potest.

2^m^. Quando adhibetur hoc principium ad investigandas causas phænomenorum, etiam deducuntur causæ quæ sensibus percipi non possunt. Sensus enim, generatim loquendo, non manifestant nisi effectus, causas autem per ratiocinium deducere oportet. Sic effectus lucis visibiles quidem sunt, sed causa ipsa nullo sensu percepta fuit; sic pariter vires quæ effectus producunt sola ratione investigari possunt. Absurdum ergo est dicere hoc principio nos uti non posse ad causam ultimam omnium rerum investigandam, cum multi effectus hujus causæ profecto visibiles sint.

3^m^. Scientiæ munus est non solum investigare causas proximas, sed etiam ultimam, quæ inter causas mere physicas contineri non potest. Deus est causa metaphysica eo sensu, quod sit super omnes causas finitas tum materiales tum spirituales; non autem est causa metaphysica, si per id vocabulum intelligitur merum ens rationis.

4^m^. Cum materia non possit existere a se, explicatio, quam evolutionistæ de origine mundi dant, omnino absurda est. Ridiculum est statuere legem aliquam cui materia in sua evolutione subjicitur, sine aliquo legislatore a quo ea dependeat; admitteretur enim effectus absque causa.

5^m^. Hinc materia non potest esse hoc ens necessarium quod requiritur ad rerum contingentiam explicandam.

6^m^. Series infinita entium producentium et productorum non potest explicare existentiam entis contingentis; quia talis series est absurda, et præterea, data etiam hac serie, ea non sufficit, quia, cum omnia entia seriei sint

contingentia, tota series contingens sit necesse est; adeoque adhuc requireretur ens necessarium.

7m. Prædicatum quod omnibus individuis alicujus collectionis convenit *essentialiter*, etiam toti collectioni tribui debet.

8m. A distributivo ad collectivum non valet illatio; id est, quæ paucis individuis competunt, toti collectioni tribui nequeunt; aut incapacitas singulorum ad aliquem effectum præstandum, non potest tribui collectioni, si jam singulis individuis inest aptitudo partialis ad eundem effectum. Ast quando agitur de essentiali proprietate aut de absoluta incapacitate alicujus effectus præstandi, licet semper a distributivo ad collectivum arguere. Sic collectio cæcorum nunquam erit videns. Ergo cum omnia entia sint contingentia, tota series est contingens.

9m. Non continetur ens necessarium in contingente, nec ex eo deducitur; sed deducimus existentiam Dei ex relatione quæ intercedit inter ens contingens et necessarium.

10m. Relatio hæc necessaria quidem est, non vero mutua (III. § 29).

11m. Inter ens necessarium et contingens nulla datur proportio *entitatis*, sed datur proportio *dependentiæ*.

12m. Conclusio nostri argumenti non patet latius quam præmissæ. Etenim ipsum sic proponi potest: "Existentia entis contingentis requirit existentiam entis necessarii; atqui existit ens contingens; ergo existit ens necessarium."

13m. In eo argumento supponuntur idea entis necessarii et cognita veritas majoris propositionis. Hæc veritas immediate evidens est omnibus reflexione utentibus, et id, quod ostendere oportet, est, ideam entis necessarii ita

esse objectivam, ut ei correspondeat objectum reale extra mentem. In majori propositione cognoscitur conclusio *implicite* quidem, non vero *explicite*.

§ 5. PROP. III. CAUSA HUJUS MUNDI EST INTELLIGENS.

Prob. Existit ordo in hoc mundo, ut patet ex consideratione legum physicarum. Ordo autem requirit causam intelligentem; quia supponit aptam dispositionem mediorum ad finem, debetque causa ordinans relationem inter finem et media cognoscere, ut ea apte ad finem disponere possit. Hoc principium ita evidens est, ut ille mente captus a toto genere humano haberetur, qui diceret rotas et ceteras horologii partes, si in pixide ponantur et agitentur, posse horologium producere.

Absurdum est igitur mundum fato adscribere ; fatum est vox sine significatu ; si autem supponeretur fatum esse ens existens, cæco modo operans, admittere oporteret effectum absque causa, ordinem nempe sine causa ordinante. Si dicas eam causam natura sua determinatam esse, ut sic et non aliter agat, asseris eam esse contingentem; requireret enim determinationem, ut hoc potius modo agat quam alio.

Objici potest : 1°. Multa cernuntur in hoc mundo, quæ nullum finem habent; multa mala et imperfectiones pariter inveniuntur. Ergo mundus non est opus intelligentiæ.

2°. Si vires agentes juxta certas leges constantes supponuntur existere, ordo in hoc mundo sufficienter absque causa intelligente explicatur.

3°. Non omnia opera ordinata ab intelligentia oriuntur, ut patet de operibus ab animalibus quibusdam productis.

4°. Casu potest quid ordinatum aliquando oriri; sic si quædam litteræ projiciantur, eæ sic sese disponere possunt ut verbum aliquod, imo totam sententiam, efficiant. Ergo ordo mundi etiam casu oriri potuit.

5°. Argumentum ex ordine mundi depromptum non evincit causam intelligentem infinitam, nam cum ipse finitus sit, causâ finita sufficit ad hunc ordinem producendum.

Principia ad solv. diff.: 1^m^. Nihil cernitur quod evidenter nullum finem habeat, quamvis multa sint quorum finem non cognoscimus. Hinc cum ordo in hoc mundo per innumerabilia argumenta evidenter omnibus pateat, absurdum esset ex nostra ignorantia particularis finis aliquorum entium arguere, mundi ordinem absque intelligentia productum fuisse. Præterea dantur quædam imperfectiones relativæ in hoc mundo, non vero absolutæ; ex nostra ignorantia fit, ut non semper intelligamus quomodo istæ imperfectiones relativæ cum perfectione totius mundi cohæreant.

2^m^. Vires constantes non sufficiunt ad ordinem explicandum; semper deberet esse ens intelligens, quod has vires determinaverit, ut hoc modo agant.

3^m^. Belluæ quædam ordinata perficiunt, quia diriguntur a prima causa intelligente, quæ ipsis indidit instinctum juxta quem ordinate operantur.

4^m^. Facilius esset asserere posse casu oriri horologium, si partes illud componentes projiciantur aut in pixide agitentur, quam mundi ordinem e fortuitu concursu materiæ ortum esse; et tamen nemo incredulorum primam absurditatem posset aut vellet propugnare, quin risum omnium hominum moveret.

5^m^. Quamvis optime defendi posset intelligentiam

illam, quæ hujus mundi ordinem constituit, necessario debere esse infinitam, præsertim si attendamus ad actiones liberas hominum, tamen id in præsenti necessarium non est. Sufficit ostendisse contra incredulos ens necessarium, causam hujus mundi, esse ens intelligens.

§ 6. PROP. IV. EXISTIT SUMMUS LEGISLATOR, CUI OMNES RATIONEM SUÆ VITÆ REDDERE TENENTUR.

Prob. Existit lex naturalis, ut patet tum ex consensu communi hominum, tum ex conscientiæ testimonio. Omnes enim populi coguntur admittere esse intrinsecum discrimen inter bonum et malum morale, et quosdam actus esse illicitos, independenter a quavis humana lege. Experimur stimulos conscientiæ, si hanc legem violamus, etsi absit timor pœnæ ab hominibus infligendæ. Ergo existit Legislator, qui hanc legem tulit, quique hujus legis violatores puniet.

Objici posset : 1°. Has leges introductas fuisse ab hominibus

2°. Stimulos conscientiæ ortos esse ab hominum præjudiciis.

Principia ad solv. diff. : 1ᵐ. Lex hæc non fuit introducta ab hominibus, quia semper et ubique eadem est.

2ᵐ. Si nullus esset vindex scelerum, explicari non posset existentia stimulorum conscientiæ. Ab educatione et præjudiciis pendet, quod aliqua credamus licita aut illicita, quæ talia non sunt, sed non ipse remorsus conscientiæ, quem sentimus quando judicamus nos male egisse. Existunt quædam monstra sub figura humana, quæ ob perditos mores conscientia vix remordet, sed nec ipsa sese ex toto conscientiæ imperio subducere possunt.

§ 7. PROP. V. EXISTENTIA NUMINIS CONSTAT EX SENSU NATURÆ COMMUNI.

Prob. Est factum certum omnes homines ubique terrarum semper admisisse ens aliquod supremum, cui vitæ rationem reddere teneantur. Ergo existit Numen.

Principia ad solv. diff.: 1m. In antiquis scriptoribus mentio fit de atheis, sed ipsi dixerunt atheos eos, qui deos populares non coluerunt, aut idololatriam irriserunt. Qui nunc dicuntur athei sunt athei practici, non theoretici.

2m. Cum hactenus nulla gens sine numine inventa fuerit, nullum est periculum, ut talis gens aut exstiterit aut sit exstitura, quia nemo sanæ mentis hujus cognitionis expers esse potest (§ 1). Vide Principia, Lib. II. § 22.

CAP. II.

DE ATTRIBUTIS ENTIS NECESSARII QUÆ A NECESSITATE ESSENDI PROFLUUNT.

§ 8. PROP. VI. ENS NECESSARIUM EST ÆTERNUM, ABSOLUTE INDEPENDENS ET IMMUTABILE.

Prob. I. Ens necessarium existit vi suæ naturæ. Ergo est æternum.

II. Ens necessarium est absolute independens. Nam ex eo quod vi suæ naturæ existat, nemini suam existentiam debet; ergo existit independenter ab omnibus entibus, non solum quoad suam substantiam, sed etiam quoad suum modum existendi. Etenim nullum ens indeterminate existit, sed eo quo existit momento semper modum determinatum habeat oportet. Ergo ens quod

necessario existit debet etiam vi suæ naturæ determinatum modum existendi habere, qui cum ab ipsa ejus natura profluat, illi necessarius est. Ergo etiam quoad modum existendi independens est.

III. Ens necessarium est immutabile. Etenim modus existendi quem vi suæ naturæ habet, est ei omnino necessarius. Ergo eum nunquam amittere potest, adeoque immutabile est.—Insuper si mutari posset, status seu modus quem nunc habet, non esset illi necessarius ; quia eum amittere posset ; nec præcedens status necessarius fuisset, quia ex supposito eum amisit. Ergo nullus modus in specie ei necessarius esset, adeoque contingenter existeret.

Hinc Dei æternitas non consistit solum in eo quod Ipsius *esse* nec initium habet nec finem, sed quod excludit omnem successionem, estque unus atque infinitus Dei actus, ac recte definitur a Boetio : Interminabilis vitæ tota simul et perfecta possessio. Etsi in duratione Dei nulla dentur realia instantia, quia nulla in ea successio, tamen possumus in ea distinguere puncta temporis virtualia ; quatenus nempe Deus unico et infinito suo actu coexistere potest cuicumque seriei temporis. Omnes creaturæ coexistunt æternitati, sed non existunt in æternitate. Et omnes successiones temporis Deo præsentes sunt, quia nullum tempus ultra æternitatem existere potest.

Quæ ex libertate Dei objiciuntur, postea solventur.

§ 9. Prop. VII. Ens necessarium non est neque materia, neque mundus, neque corpus, neque ens compositum ex spiritu et corpore.

Prob. Deum non esse materiam patet ex Lib. IV. § 3.

Deus non est corpus, quia omne compositum partibus constat, divisibile est, ac proinde mutabile; totum a partibus pendet, augeri et minui potest. Propter easdem rationes non potest ens necessarium esse compositum ex spiritu et corpore.

Principium ad solv. diff.: In sacra scriptura membra Deo tribuuntur, quod intelligi oportet sensu metaphorico, non litterali. Scriptura enim sacra sese accommodat modo nostro loquendi, quia per comparationem ad materialia res spirituales concipimus. Vide etiam Principia, Lib. IV. § 4.

Corollaria: 1^m^. Absurda sunt systemata atheorum, qui omnia vel casui vel fato tribuunt, vel mundum explicare volunt per suppositionem materiæ necessariæ. Epicuri systema tot absurda quot assertiones continet, quippe quod mundi genesim explicare conatur per atomos numero infinitas, quæ a tota æternitate in vacuo infinito volitabant, quæque declinantes paulisper a linea recta per mutuum accessum varias compositiones effecerunt, ex quibus tandem mundus præsens ortus est.

2^m^. Absurda etiam est opinio Stoicorum, qui asserebant: Mundum totum esse animal quoddam rationale, cujus anima Deus est.

De Pantheismo infra sermo erit.

§ 10. PROP. VIII. ENS NECESSARIUM EST ENS SIMPLICISSIMUM EXCLUDENS OMNEM POSSIBILEM COMPOSITIONEM.

Prob. 1°. Non est in eo compositio realis partium, quia non est materia. 2°. Non est in eo compositio materiæ et formæ, quia corpus non habet. 3°. Non distinguitur in eo existentia ab essentia, quia natura sua existit. 4°. Non

est in eo distinctio accidentis a substantia, quia cum sit immutabile nihil novi ei accidere potest. 5°. Non sunt in ipso actus et potentia, quia immutabile est, adeoque essentialiter in actu. 6°. Non habet Deus attributa realiter distincta a natura, quia secus varios actus haberet, essetque mutabilis. 7°. Non est in Deo compositio logica, i. e., ex genere et specie non constat, quia nullum ens potest habere aliquod attributum commune cum Deo.

Hinc Deus recte dicitur actus purissimus.

Principia ad solv. diff.: 1m. Fides docet in Deo esse tres personas realiter distinctas, sed ista distinctio non cadit in naturam, quæ una eademque est in tribus personis.

2m. Etsi attributa Dei absoluta, ut 'bonitas,' 'justitia,' 'potentia,' etc., realiter in Deo non distinguantur, admittenda tamen est distinctio virtualis, quæ fit a ratione cum fundamento in re (III. § 16).

§ 11. Prop. IX. Deus est infinitus.

Prob. Infinitum est ens, quod caret initio et fine, quod limitibus expers est; nec minui nec augeri potest. Atqui Deus est tale ens. Ergo est infinitus. Etenim Deus æternus est et immutabilis.—Insuper Deus unico actu complectitur suam vitam, quia nulla in ipso mutatio, ergo habet actum æternum sine initio et sine fine. Ejusmodi actus est infinitus; ergo Deus est infinitus.

Notio infiniti confundenda non est cum notione indefiniti. Infinitum est omnino singulare, suas habens perfectiones, quæ nec augeri nec minui possunt, et cui nihil novi accidere potest. Ens indefinitum non est ens reale, sed logicum, quod a mente concipitur sese evolvere per

jugem accessionem novæ entitatis, quin unquam ad finem perveniat.

Deus ergo non est ens indeterminatum et impersonale, ut Pantheistæ asserunt. Determinatum esse potest ens duplici modo, vel quia limitatum est, et hoc sensu Deus minime determinatus est; vel quia habet esse suum proprium distinctum ab aliis, et hoc pacto Deus determinatus est, quia Ejus esse est singulare et distinctum ab esse omnium creaturarum, eo quod Ejus esse est ipsa Natura Divina subsistens, quod nulli creaturæ competit, quæ omnes habent esse receptum ac per consequens limitatum.

§ 12. Cum Deus non comprehendatur sub aliquo genere, patet nos non posse veram de Ipso dare definitionem (I. § 18). Essentia Dei, prouti est in se, a nobis non cognoscitur (V. § 54), sed a creatis rebus per viam *analogiæ* et *remotionis* procedimus ad Dei cognitionem. Quia Deus est causa nostra, perfectiones Ejus ex analogia cum perfectionibus quas nobismetipsis dedit, determinamus; sed quia Deus imperfectiones continere non potest, ab his perfectionibus removemus quidquid imperfectionis in eis deprehendimus. Ex variis conceptibus, quos sic de Deo nobis efformamus, illam perfectionem ut Dei essentiam consideramus, quam ratio nostra concipit tanquam primum Dei constitutivum, quo a creaturis differt, et a quo mens progredi potest ad ceteras perfectiones demonstrandas, quas attributa vocamus. Hinc ex dictis patet '*Aseitatem*' seu necessitatem essendi spectandam esse ut essentiam Dei.

CAP. III.

DE UNITATE DEI.

§ 13. Prop. X. Ens necessarium est intelligens. Probatur hoc argumento jam allato, § 5.—Præterea agere cum cognitione finis, perfectius est quam agere cæco modo. Atqui spiritus finiti, a causa necessaria producti, agunt cum finis cognitione. Ergo etiam Deus, quia nemo dat quod non habet sive virtualiter sive eminenter sive formaliter, et effectus sua causa perfectior esse non potest (III. § 42).

§ 14. Prop. XI. Ens necessarium est fons totius veritatis.

Prob. Ens necessarium cognoscit veritatem. Eam autem cognoscere non potest a rebus extra se positis, secus enim a rebus externis in suo agendi modo penderet; et cum hæc entia successive existant, ipsius cognitio eorundem mutabilis esset. Ergo ens necessarium debet in se ipso continere rationem cognoscendi omnem quam cognoscit veritatem, seu eam in se ipso intueri. Atqui ens necessarium cognoscit omne id quod est cognoscibile. Nam secus penderet ab alio ente, quod gradum ejus cognitionis determinasset. Insuper, si non omnem cognosceret veritatem, id esset quia intellectus ejus non posset omnem veritatem cognoscere. Atqui hoc est impossibile. Nam intellectus per se est cognoscendi potentia, et ideo solummodo non omnem veritatem cognoscit, quia finitæ virtutis est. Ens autem necessarium non est finitum. Ergo etiam omnem veritatem cognoscit, quia a nemine actus ejus impediri potest. Eam autem non potest cog-

noscere nisi in semetipso. Ergo in ipso est ratio cognoscibilitatis omnis veritatis. Ergo ipsum est fons totius veritatis.

§ 15. Prop. XII. Ens necessarium est ens perfectissimum.

Prob. Ens necessarium est fons totius veritatis; ergo totius entis et realitatis; ergo nulla datur perfectio quæ ab ipso non pendeat. Hinc ens necessarium in se continet omnem perfectionem, eo modo quo enti simplicissimo inesse potest; formaliter nempe si nullam in se involvat imperfectionem, virtualiter vero et eminenter, si aliquam in se imperfectionem involvat.

§ 16. Prop. XIII. Ens necessarium est unicum.

Prob. Nulla potest perfectio concipi quæ a Deo non pendeat. Ergo alius sit Deus impossibile est; alius enim Deus dependens esset, quippe cujus perfectio a priori penderet, et independens esset, quia Deus supponeretur esse.—Insuper nomine Dei intelligimus ens summe magnum, quo nihil majus esse potest. Ergo æquale sibi habere nequit.—Denique duo infinita repugnant.

Principium ad solv. diff.: Fides docet tres esse personas in Deo, sed non tria infinita, quia una sola est natura divina, et per trinitatem personarum non multiplicatur natura, eo quod unaquæque persona subsistit in eadem natura infinita.

§ 17. Prop. XIV. Absurdus est Manichæismus.

Prob. Manichæi, ut rationem darent existentiæ malorum, quam negabant explicari posse per existentiam solius principii summe boni, imaginati sunt ens aliquod

summe malum, quod existat independenter ab ente summe bono, et sit causa omnium malorum, quæ in mundo cernuntur. Atqui hoc est absurdum. Nam duo entia necessaria existere nequeunt, et principium summe malum esset summum nihil (III. § 20).—Præterea Manichæismus non explicat existentiam malorum. Nam duo illa principia aut sunt æqualis virtutis, et unius effectus ab altero elidetur, proinde nec bonum nec malum existere posset; aut unius virtus major est, et alterius opera destruet, unde aut solum malum aut solum bonum existeret; aut pactum iniere, ut mutuo sese tolerarent, quo supposito, principium bonum deberet positive malum permittere. Jamvero ad vitandam permissionem negativam malorum fuit inventus Manichæismus. Ergo nihil explicat hoc absurdum systema.

Objici potest: 1°. Si principium summum mali non existeret, existentia mali non esset explicabilis, quia principium bonum non potest esse causa mali.

2°. Si nullum principium summe malum habetur, in Deum refundi deberet existentia peccati.

3°. Deus prævidit abusum libertatis, ergo hunc abusum voluit.

4°. Posset Deus hunc abusum impedire, ergo quia non impedit eum vult.

5°. Qui malum impedire potest et non impedit, censetur causa illius.

6°. Pater dans filio gladium quem scit eo abusurum, hujus abusus reus est; ergo a pari Deus dans libertatem quam cognoscit fore ut creatura ea abutatur, hujus abusus causa est.

7°. Qui peccata permittit, ea positive vult.

8°. Deus tenetur peccata impedire, quia summo odio

peccatum prosequitur; nam si illud permitteret, etiam solummodo negative, majus odium concipi posset, nempe ut neque ejus existentia negative permittatur.

Principia ad solv. diff.: 1^m^. Existentia malorum sub uno principio summe bono, optime explicatur. Mala *physica* sequuntur ex ordine physico, qui requirit ut habeantur generationes et transformationes entium, ac proinde multa corrumpi debent et transmutari. Multa mala esse apparent, quæ si illorum fines cognoscerentur, optima esse judicarentur. Insuper hæc mala sunt vel mala pœnæ, et sunt optima; vel a Deo diriguntur ad virtutis exercitium, et pariter optima sunt. Concupiscentia (quæ nunc malum pœnæ est, quia a peccato oritur) originem in statu naturæ duceret ex limitatione naturæ humanæ, potestque homo ei resistere, quod si faciat, magnum emolumentum exinde hauriet. Malum *morale* oritur ex abusu liberæ voluntatis.

2^m^. Malum morale in Deum refundi non potest, quia liberum arbitrium non necessario cum peccato connectitur. Deus libertatem ut magnum bonum contulit, et subministrat media, ut homo illa bene utatur. Si creatura libero arbitrio abutitur, contra Dei voluntatem agit.

3^m^. Deus hunc abusum prævidit, sed non tenetur Ipse abstinere a conferendo dono libertatis, cum homo per illud felicitatem æternam consequi possit ac debeat. Abusus unice provenit a malitia voluntatis, quæ et potuit et debuit abusum præcavere.

4^m^. Potuisset Deus hunc abusum impedire, sed id facere minime tenetur; Ipse enim non vult hominis libertatem auferre.

5^m^. Qui malum impedire potest et non impedit, causa mali est, si illud impedire tenetur. Deus autem minime

ad hoc tenetur; quia nulli legi subjicitur, et præterea ex malo a creatura commisso magnum bonum eruere valet.

6^{m}. Comparatio hominis qui filio dat gladium, licet sciat fore ut illo abutatur, cum Deo qui concedit libertatem homini, inepta est. Pater gladium filio ad nullum bonum finem dare potest, si scit filium eo abusurum; Deus autem ad finem optimum dat libertatem, et subministrat media, ut homo libertate recte utatur ad hunc finem, nempe vitæ æternæ consequendum.

7^{m}. Permissio mali a Deo facta, non est *positiva* sed *negativa*. Deus non dat veniam peccandi, imo et vetat peccatum et severe punit; sed Ipse illud non impedit.

8^{m}. Deus odio summo prosequitur peccatum eo sensu, quod essentialiter odio habet quidquid suæ sanctitati contrarium est; sed ex hoc non sequitur illum debere impedire peccatum.

CAP. IV.

DE SCIENTIA DEI ET DE EJUS VOLUNTATE.

§ 18. Scientia Dei simplicissima est, quia Ipse omnia unico actu cognoscit. Neque sunt in Deo plures ideæ, si ipsæ considerentur subjective. Ipsa tamen divina essentia, quia infinita est et fons totius veritatis, rerum omnium proprias rationes repræsentat, absque ullo errore, obscuritate vel dubio.

Etsi scientia Dei in se spectata simplicissima sit, tamen ratione objectorum, ad quæ sese extendit, tripartitur:

1. Scientia necessaria (simplicis intelligentiæ), cujus objectum est Deus Ipse et omnia possibilia.

2. Scientia libera (visionis), cujus objectum a Dei libero decreto pendet; hæc complectitur omnia quæ in aliqua temporis differentia effectum sortiuntur, seu omnia præsentia, præterita et futura.

3. Scientia media seu conditionatorum, quæ complectitur cognitionem actuum liberorum quos eliceret creatura quævis, si existeret, aut in his vel illis determinatis circumstantiis poneretur.

Deum Se ipsum perfectissime cognoscere patet, quia Ipsius intelligentia infinita est, atque Ipsius essentia, fons totius veritatis, est summe intelligibilis.

§ 19. Prop. XV. Deus cognoscit omnia possibilia, præterita, præsentia et futura, sive ea sint absolute sive conditionate futura.

Prob. Deus est fons totius veritatis. Ergo omnia vera in Se ipso cognoscit. Atqui omnia in propositione enumerata sunt vera. Ergo Deus ea omnia in Se ipso cognoscit.

I. Quod spectat possibilia, quatenus extrinsece sunt possibilia, ea pendent a Dei omnipotentia; cum ergo Deus suam omnipotentiam adæquate cognoscat, etiam omnia possibilia cognoscat oportet. Deus hæc possibilia clare et distincte cognoscit, quia nulla in Ipso imperfectio admitti potest. Notandum tamen est, Deum non videre numerum possibilium, quæ nempe numero carent, et sub ratione numeri non sunt cognoscibilia. Possibilium enim horum est multitudo infinita, quia Dei omnipotentia limite caret; neque primus neque ultimus eorundem terminus inveniri potest; quæ autem sub numerum cadunt, habent primum et ultimum terminum.

II. Præterita et præsentia Deus cognoscit, quia nihil

existere potest sine decreto Dei aut illud positive volentis aut illud saltem permittentis. Deus autem cognoscit ea, quæ Ipse vult. Ergo Deus cognoscit omnia præterita et præsentia.

III. Deus cognoscit futura. Nihil potest esse futurum, nisi quod Deus a tota æternitate aut vult aut permittit esse futurum. Ergo omnia futura a Deo cognoscuntur.—Præterea oporteret saltem concedere Deum futura cognoscere, quando actu præsentia fiunt. Atqui hoc ipso Deus ea a tota æternitate cognoscit; si enim in tempore cognitionem eorum acquireret, mutabilis esset et a creaturis dependens.

IV. Deus etiam cognoscit conditionate futura, quia et ipsa determinatæ sunt veritatis; eo quod verum est agens liberum in tali vel tali circumstantia positum, revera hoc vel illo modo acturum; non enim ad utrumque sese simul determinare potest.—Insuper, si Deus hæc conditionate futura non cognosceret, cæco modo debuisset ordinem suæ providentiæ stabilire, et aut ab homine frustrari posset, aut hominis libertatem auferret, ut finem a Se intentum obtineret.—Denique omnes homines hanc scientiam Deo inesse profitentur per preces quas ad Eum dirigunt; qui nempe petunt multa sub ea conditione, ut Deus ea sibi concedat, si ea utilia fore ab Ipso prævideantur.

Objici potest: 1°. Videtur contradictio inter præscientiam Dei futurorum liberorum et ipsam libertatem hominis; ergo aut unum aut alterum negandum est.

2°. Nullum datur medium quo Deus hæc futura libera cognoscat.

3°. Homo deberet agere antequam existat, ut Deus eum a tota æternitate agentem videret, quod est impossibile.

4°. Quod Deus prævidit non potest non evenire, ergo liberum non est.

5°. Saltem Deus in sua scientia a creaturis penderet.

§ 20. *Principia ad solv. diff.* : 1m. Etsi difficile, imo impossibile nobis esset intelligere modum quo Deus futuros actus liberos cognoscit, non ideo hanc cognitionem Deo denegare deberemus. Verum est Deum omnia cognoscere, verum pariter est nos esse liberos, veritas autem veritati non potest esse opposita.

2m. Si agitur de medio in quo Deus cognoscit vel conditionate vel absolute futura libera, aut sermo est de ipsa Dei cognitione aut de termino Ipsius cognitionis. Ratio determinans Ejus cognitionem non potest esse alia quam Ipsius essentia, quia a nulla re extra Se posita Ejus intellectus determinari potest. Si autem de termino sermo est, futura conditionata cognoscit, quia habent determinatam veritatem (IV. § 19). Futura absoluta videt, quia suo decreto definivit aut permisit ut eveniant aliquando.

3m. Deus a tota æternitate videt hominem agentem, non quidem agentem ab æterno, verum in tempore; hinc hæc prævisio, etsi respectu temporis antecedat actum futurum, non efficit ut prædeterminetur actus hominis ita, ut illi libera agendi facultas auferatur. Deus enim in sua æternitate videt actum prouti futurus est in tempore; cum autem actus ille libere sit ab homine ponendus, Deus eum ut libere ponendum videt. Atque ille actus futurus non ideo est, quia Deus eum cognoscit, sed ideo cognoscitur a Deo, quia futurus est. Hinc non sequitur hominem agere antequam existat; nam Deus in sua æternitate non videt hominem agen-

tem ab æterno, sed videt actionem prouti in tempore est futura.

4^{m}. Quod Deus videt, *infallibiliter* quidem est futurum, Dei enim scientia falli non potest ; verum non est *necessario* futurum, quia Dei scientia non mutat naturam actus. Infallibilis prævisio eventus futuri importat quidem quandam necessitatem ; necessitas vero hæc *consequens* est, non *antecedens* determinationem liberi arbitrii.

5^{m}. Dei scientia supponit suum objectum tanquam terminum ipsius cognitionis, non vero tanquam motivum determinans hanc cognitionem. Hinc non sequitur Deum in sua cognitione pendere a creaturis ; quia ad cognoscenda futura Deus ab essentia sua determinatur.

§ 21. Deum *voluntatem* habere in comperto est ; ast Dei voluntas non est sicuti nostra, mera potentia agendi capax, sed est actus. Deus enim cum sit prorsus immutabilis, nulla in Ipso est potentia, sed Ipse est actus purissimus. Objectum præcipuum et necessarium divinæ voluntatis est ipsa divina essentia, secundarium vero et liberum sunt res finitæ. Se ipsum vult Deus necessario et ut finem, cetera autem quæ vult, libere vult, et ut media ad finem, quatenus nempe per illa divina bonitas manifestetur. Quæ Deus vult, non diversis actibus, sed uno et infinito actu vult.

Clarum est in Deo non posse esse passiones, non solum quæ corpus supponunt, sed neque quæ sunt meræ animæ affectiones, quia istæ affectiones necessario involvunt imperfectiones. In Deo tamen sunt amor et gaudium, quæ sine ulla imperfectione esse possunt. Dei autem amor aliter se habet erga res ac amor noster. Deus enim res amando eis bonitatem communicat, nos vero

supponimus bonitatem in rebus, qua ad eas amandas movemur.

Distinguimus in Deo voluntatem antecedentem et consequentem. *Antecedens* præscindit a quavis conditione. *Consequens* vero est voluntas dependens a conditione ponenda a creaturis. Sic Deus vult omnes homines salvos fieri, et tamen multos damnat, quia vult quidem ut salventur, et propterea eis omnia media necessaria tribuit; sed non vult ut consequantur salutem, nisi positis quibusdam conditionibus, quas qui non ponit, a Deo damnatur. Etiam distinguimus voluntatem Dei *efficacem* et *sinceram*; prior semper sortitur effectum, altera vero non, cum conditio a creatura ponenda non ponatur.

§ 22. Prop. XVI. Deus liber est in suis actibus ad extra.

Actus ad extra vocantur actus voluntatis Dei, qui respiciunt creaturas.

Prob. Deus est ens necessarium et independens, summeque perfectum; ergo relate ad creaturas volendas aut non volendas liber omnino est. Etenim ab ente sibi extrinseco determinari ad volendum non potest; quippe qui a nemine pendet. Ab intrinseco nequit determinari ad volendum; quia cum sit Sibi sufficiens summeque perfectus, nulla re egere potest, nihilque extra Se naturæ Ejus necessarium esse valet. Si Deus ab intrinseco determinaretur ad aliquid necessario volendum, non posset Ipse esse sine illa re, ergo Ejus perfectio ab illa re finita compleretur, quod est absurdum.—Præterea voluntas non potest velle necessario ea media, quæ ad beatitudinem nullo pacto necessaria sunt. Nulla autem bona creata

Deo ad Ipsius beatitudinem sunt necessaria. Ergo Deus nulla bona creata necessario potest velle.

Objici potest : 1°. Deus peccare non potest, ergo liber non est.

2°. Libertas supponit potentialitatem, ergo in Deo inveniri non potest.

3°. Deus potuit carere exercitio suæ libertatis, ergo potentialitatem supponit.

4°. Per decretum creationis Deus mutatus est.

5°. Deus ex non creante factus est creans, ergo mutatus est.

6°. Actus liber est contingens, nihil autem contingens in Deo esse potest.

§ 23. *Principia ad solv. diff.* : 1ᵐ. Essentia libertatis non consistit in peccandi possibilitate.

2ᵐ. Libertas in finitis supponit potentialitatem, non autem in ente infinito. Liberum Dei arbitrium non est concipiendum ut potentia indifferens ad actum, sed ut actus indifferens ad hanc vel illam relationem cum creaturis.

3ᵐ. Exercitium libertatis est Deo essentiale.

4ᵐ. Decretum creationis nullam novam Deo attulit perfectionem, neque caruisset Deus aliqua perfectione, si mundum non creasset. Mutatio tota est in termino producto, nulla in actu producente.

5ᵐ. Deus ex non creante non fit creans, sed quod Deus ab æterno decrevit, in tempore per actum infinitum Ipsius a non existente fit existens.

6ᵐ. Actus Dei non est contingens, sed contingenter se habet ad creaturas. Libertas in Deo nullam arguit mutationem *entitative* sed *terminative*.

§ 24. PROP. XVII. DEUS EST OMNIPOTENS.

Prob. Omnia possibilia pendent a Deo ; ergo Deus quæcumque vult efficere potest. Ergo est omnipotens; etenim cum sit independens, Ejus potentia a nemine limitari potest.

Objici potest : 1°. Deus non potest omnia possibilia creare, ergo non est omnipotens.

2°. Impossibilia non potest facere.

3°. Non potest peccare.

4°. Non potest creare ens infinitum.

5°. Non potest creare ens perfectissimum.

6°. Non potest creare ens æternum.

Principia ad solv. diff. : 1m. Deus potest omnia possibilia creare *seorsim sumpta*, non *collective*, quia secus Dei potentia exhauriretur ; et præterea repugnat ut omnia possibilia simul existant, quia contradictoria simul existerent.

2m. Deus impossibilia facere nequit, quia impossibile est nihilum.

3m. Posse peccare non est perfectio sed imperfectio.

4m. Deus non potest creare ens infinitum, quia creatum et infinitum sunt contradictoria.

5m. Deus non potest creare creaturam perfectissimam, quia ea esset infinita.

6m. Si Deus non posset æternam creaturam creare, hoc non proveniret ex defectu potentiæ, sed ex eo quod creatura æterna necessario implicaret contradictionem.

CAP. V.

DE ALIIS DEI ATTRIBUTIS.

§ 25. PROP. XVIII. DEUS EST IMMENSUS.

Prob. Immensitas Dei significat Ipsum nullo loco circumscribi posse, ita ut extra illum non sit, nullumque locum aut creaturam existere posse, cui Deus substantialiter non sit præsens. Atqui ita res se habet. Deus enim infinitus est.—Insuper Deus est causa omnium creaturarum, nec ulla existere potest quæ a Deo non pendeat in esse et in sua actione. Ergo Deus actu suo attingit omnem creaturam. Actus autem Dei est Ipsius substantia. Ergo Deus omnibus creaturis est essentialiter præsens.

Notanda sunt: 1^{m}. Immensitas Deo est essentialis, eaque nunquam carere potest; actualis vero præsentia pendet a voluntate Dei, supponitque actum creationis.

2^{m}. Immensitas Dei non est concipienda veluti quædam diffusio substantiæ divinæ.

§ 26. DE PANTHEISMO. Pantheistæ dicuntur qui rerum naturam cum Deo confundunt. Diversis sub formis error iste absurdus sese manifestavit, omnes tamen formæ ad has tres reduci possunt:

1. Mundus est emanatio transiens a divina substantia. Hic error naturaliter ortus est post obliteratam ideam creationis. Stoici putabant mundum in Deo Ipso subsistere, illum enim ajebant esse ens vivens, cujus anima Deus est.

2. Unum solum existit ens infinitum et æternum, quod

est vera et realis omnium entium substantia et essentia. Omnia particularia entia, quæ in hoc mundo cernuntur, non sunt nisi formæ, individuationes aut manifestationes hujus entis infiniti.

3. Omnes res visibiles sunt meræ apparentiæ et ideales evolutiones entis infiniti. Ista absurditas rectius vocari potest Autotheismus, quia qui hoc asserit se ipsum facit Deum. Conceptus enim *τοῦ Ἐγώ* purum quod Fichte somniatus est, aut intuitus Absoluti Schelling, aut conceptus logicus entis Hegelii, nihil aliud est nisi conceptus entis in genere quam mens habet in mente. Hunc conceptum idealem cum ipsa realitate confundunt, et ex illius evolutione omnia fieri existimant; hinc unusquisque sua mente mundum totum imo et ipsum Deum ponit.

Omnes Pantheistæ secundæ et tertiæ classis in eo conveniunt, ut admittant unam tantum substantiam, cujus cetera entia non sunt nisi modificationes aut manifestationes.

§ 27. Prop. XIX. Pantheismus absurdus est.

Prob. Quod attinet ad Pantheismum primæ classis, quamvis distinctionem admittat inter Deum et entia creata, tamen Deum facit mutabilem; quia asserit omnia entia esse partes ipsius divinitatis, quæ ab ipsa divinitate avulsa sunt. Sic pariter Stoici mutabilitatem Deo tribuunt, eo quod Eum dicant animam esse mundi.

Quod spectat ad alias opiniones, Pantheismus contradicit experientiæ tum externæ tum internæ. Experientia enim ostendit distinctionem esse inter actum sentiendi et objectum sensu perceptum. Manifestat pariter multiplicitatem objectorum; unumquodque suis limitibus circumscribitur, suas habet proprietates individuas. Unica

identitas, quæ inter varia objecta percipitur a mente, est identitas generica aut specifica, quæ realis non est sed logica. Experientia interna constat nobis de nostra personalitate ; constat etiam nos in actu sentiendi esse passivos ac determinari ad actum ab objectis a nobis diversis, et nos habere tendentias ad varia objecta nobis extrinseca.—Pantheistæ, si ab aliis intelligi cupiunt, debent in modo loquendi eas adhibere voces, quæ eorum systema subvertunt ; coguntur nempe uti pronominibus, ego, tu, ille, etc., quæ diversas personas aut res significant, ideoque ad substantias diversas referuntur.—Insuper quæ ut substantias habemus, substantiæ revera sunt ; quia in eis apprime distinguere possumus inhærentes qualitates a subjecto inhæsionis.—Præterea mundus est compositus, finitus, contingens, etc. ; Deus autem est ens simplicissimum, infinitum, necessarium, æternum. Ergo mundus cum Deo nequit confundi, ut a Pantheistis confunditur.—Pantheistæ faciunt Deum ens impersonale ; dicunt Ipsum esse ens indeterminatum, Ipsum se evolvere, esse subjectum modificationis, etc., quæ omnia sunt absurda. Error eorum ex eo procedit, quod conceptum entis universalis abstractum ut reale et physice existens habeant, et eam idearum evolutionem, quæ a mente cogitante fit, a parte rei fieri existiment ; seu ordinem logicum cum reali confundant.—Si unica existeret substantia, ea esset simul cogitans, ideoque simplex, et extensa, adeoque composita, seu esset substantia contradictionem involvens.—Denique Pantheismus evertit omne discrimen inter bonum et malum morale, et fatalismum inducit.

Objici potest : 1°. Creatio est impossibilis, ergo Pantheismus admittendus est.

2°. Nullam ideam nobis de creatione formare possumus, ergo impossibilis est.

3°. Creatio est productio ex nihilo, ex nihilo autem nihil fit.

4°. Deus necessario res producit, quia causa necessaria est ; ergo mundum e sua substantia educit.

5°. Deus necessaria causa est, quia sine actu concipi non potest.

6°. Creaturæ non sunt nisi evolutiones essentiæ divinæ, quia possibilia quæ creantur in Deo existunt antequam creentur.

7°. Deus enim debet in Se continere omnes rerum perfectiones.

8°. Deus est ens simpliciter. Ergo est omne ens, ergo præter Illum nullum aliud existere posset.

9°. Deus est ipsum esse, ergo præter Illum nullum aliud est ens.

10°. Infinito nihil addi potest ; ergo si præter Deum aliud esset ens, haberetur plus entis quam infinitum.

11°. Deus non potest esse ens determinatum, quia secus limitibus circumscriberetur. Ergo ens indeterminatum Pantheistarum admittendum est.

Principia ad solv. diff. : 1^m^. Creatio non ideo impossibilis est, quia modus quo nos Deus creavit nos latet. Ex eo quod existant contingentia, scimus ea non aliter quam per creationem oriri potuisse.

2^m^. Ideam creationis habemus ; etenim scimus quid sit ens contingens, quid existere, quid non existere ; jamvero ad ideam creationis sufficit ut concipiamus ens contingens non existens, et causam illi existentiam tribuentem. Hæc causa realis est, et per voluntatem operatur.

3^{m}. Creatio est productio ex nihilo ; i. e., ens quod non erat existens, quodque nihil erat, per voluntatem causæ primæ nunc existit, quin hæc causa eguerit ad hanc productionem materia præjacente ex qua illud ens eduxerit. Non est nihilum materia ex qua res creanda fit, neque pixis ex qua res educitur, sed solummodo indicat terminum *a quo*.

4^{m}. Causa prima est necessaria in *essendo*, non in *agendo ad extra*. *Existit* necessario, sed non necessario *causat*.

5^{m}. Causa prima essentialiter est in actu ; id est, *actu est* essentialiter, non vero *causat* essentialiter.

6^{m}. Creatura non est concipienda ut evolutio essentiæ rerum quæ in Deo est ; quia exemplaria divina non creantur, nec creabilia sunt. Deus creando non actuat Se ipsum, nec Se ipsum ad extra ponit, sed Ipse sua infinita voluntate actuat possibilia, quæ, antequam actuentur, nihil sunt in se ipsis, sed solummodo ut termini divini intellectus a Deo cognoscuntur.

7^{m}. Ens necessarium continet omnes perfectiones *virtualiter* et *eminenter*, non *formaliter*.

8^{m}. Ens necessarium est ens *summum*, sed non *unicum*. Omnia alia entia ab ente summo pendent, tum in essendo, tum in agendo.

9^{m}. Deus est ipsum *esse*, i. e., non habet *esse* participatum, Ipsiusque *esse* nullam continet imperfectionem ; sed Deus non est *esse* formale creaturarum.

10^{m}. Infinito nihil addi potest, neque coalescit ex finitorum additione ; ast ens infinitum non necessario excludit coexistentiam finitorum. Post creationem non existit *plus entis*, quia Deus omnem realitatem creaturarum in sua essentia eminenter continet ; sed habentur numerice plura entia. Existentia creaturarum nihil Deo

addit perfectionis, sicuti non existentia earum nihil Ei detrahit.

11^m. Deus dicitur ens determinatum, non eo quidem sensu, quod habeat limites aut terminos sicuti entia finita; eo vero, quod Ejus essentia infinita sit individua et personalis, non autem ens impersonale et indeterminatum, ut somniant Pantheistæ.

§ 28. Non solum pendent res creatæ a Deo quoad suam originem, sed ipsæ egent perpetuo influxu divino, tum ut esse acceptum conservent, quum ut agant. Prior influxus vocatur conservatio, alter concursus.

CONSERVATIO est vel indirecta vel directa. Prior importat remotionem omnium eorum quæ rei conservandæ sunt contraria, aut resistentiam hisce contrariis. Hac conservatione egent ea quæ viribus naturalibus destrui possunt. Altera vero dicit influxum a quo res tanquam a causa dependet ut in *esse* perseveret; sic figura liquidi in vase contenti a vasis figura directe pendet.

PROP. XX. CREATURÆ, UT IN SUO *esse* PERSEVERENT, EGENT SINGULIS MOMENTIS DIRECTA ET POSITIVA CONSERVATIONE A DEO EIS PRÆSTANDA.

Prob. Nullus habetur nexus necessarius inter existentiam contingentem, quæ actu est, et futuram; quod enim natura sua contingens est, tale semper manet. Ergo ut ens contingens in existentia perseveret, requiritur aliqua causa hanc perseverantiam determinans. Atqui illa causa alia esse non potest nisi Deus. Ergo Deus conservat creaturas in esse.—Præterea ut perfectio alteri communicata maneat in illo, cessante actione agentis, necessario requiritur, vel ut hæc perfectio communicetur subjecto habenti jam præviam virtutem sibi eam appro-

priandi, vel ut effectui communicetur illa ipsa perfectio, quæ est in agente actionis principium, aliter enim perfectio communicata maneret in effectu sine causa. Atqui neutrum in creatione obtinet; nam subjectum nullum præexistit, et principium creationis est ipsa divina essentia, quæ non est communicabilis. Ergo cessante actione creatoris, non possunt creaturæ in esse perseverare.

Notanda sunt: 1^{m}. Conservatio dicitur continuata rei creatio, non eo sensu, quod ens creatum singulis momentis desinat existere, et iterum creetur; sed quod eadem voluntas Dei, quæ ens creavit, requiratur ut illud in esse perseveret.

2^{m}. Annihilatio non requirit actum positivum, sed sufficit ut Deus actum conservantem a creatura subtrahat.

3^{m}. Artefacta sine artificis influxu suam servant existentiam, quia artifex non creat substantiam, sed subjectum jam præexistens modificat.

§ 29. Concursus Dei naturalis cum causis secundis est cooperatio Dei cum ipsis quando agunt, seu influxus divinæ virtutis in actionem agentis finiti. Iste concursus non solum mediatus est, sed immediatus; attingens non tantum vires, sed ipsum actum causæ secundæ.

Concursus prævius est et concomitans. De priori non est hic sermo, quia iste requiritur, ut causa secunda sit expedita ad agendum. Ast agitur de concursu concomitante, quo divina virtus una cum creatura agit, atque tendit ad eundem effectum producendum ad quem actio creaturæ tendit. Effectus productus et totus Deo tribuendus est, et totus creaturæ, sed diversimode: Deo nempe ut causæ primæ et independenti, creaturæ ut causæ secundæ et a prima dependenti.

PROP. XXI. DEUS IMMEDIATE CONCURRIT CUM OMNIBUS ET SINGULIS ACTIBUS CAUSARUM SECUNDARUM.

Prob. Causæ secundæ exigunt Dei influxum ut existant, ergo etiam ut agant; plus enim est agere quam existere. Ergo Deus cum ipsarum actibus concurrit.—Præterea, causæ secundæ a prima totaliter dependent, ergo etiam in ipsarum actionibus; ergo agere non possunt, quin ipsarum actiones subsint influxui virtutis divinæ.

Objici potest: 1°. Concursus mediatus sufficit, nam creaturæ habent vim agendi quæ a Deo conservatur; ergo sine ullo alio concursu agere possent.

2°. Quando duo agentia concurrunt ad unum effectum producendum, non sunt nisi causæ partiales, ergo homo totum actum non eliceret.

3°. Per immediatum concursum læditur liberum arbitrium.

4°. Nam sine hoc concursu agere non potest voluntas; et eo præsente, non potest non agere illud ad quod Deus concurrit.

5°. Si Deus ad omnes actus concurreret, etiam ad actum flagitiosum concurreret, adeoque auctor esset peccati.

Principia ad solv. diff.: 1ᵐ. Per conservationem in esse, creaturæ habent potentiam agendi completam in actu quidem *primo*, non vero in actu *secundo*. Possunt ipsæ agere, sed sine Dei concursu non transeunt de potentia ad actum.

2ᵐ. Si duæ causæ in eodem ordine ad eundem effectum concurrunt, sunt ipsæ causæ partiales effectus. Deus autem non est in eodem ordine cum creatura. Deo debetur totus effectus ut causæ primæ, creaturæ vero ut causæ a prima dependenti in sua actione.

3ᵐ. Deus per concursum non aufert creaturæ rationali

libertatem arbitrii, quia Ipse eam non determinat ad unum. *Con*currit cum ipsa, sed non *præ*currit.

4^{m}. Sine concursu Dei homo agere non potest, sed cum concursu Dei homo libere actionem ponit, quia Deus concurrit juxta exigentiam causæ liberæ. Deus vi suæ scientiæ infinitæ cognoscit quidquid homo acturus est in quacumque positus sit circumstantia; juxta hanc scientiam decernit concurrere cum hominis liberis determinationibus.

5^{m}. Deus concurrit ad *materiale* peccati, non vero ad *formale*; *materiale* peccati est ipse actus physicus voluntatis, et physicus ipsius effectus, qui in se spectati boni sunt. *Formale* autem peccati consistit in defectu rectitudinis debitæ, seu in defectu a regula morum. Deficere potest homo absque concursu, sed positive agere sine illo non potest.

§ 30. Prop. XXII. Deus omnium et singularum rerum providentiam habet.

Prob. Providentia rerum in eo consistit, quod Deus res omnes ad fines ipsis proprias dirigat, eisque media tribuat quibus hos fines consequi possint. Atqui Deus hæc omnibus creaturis præstat. Ergo omnium rerum providentiam habet. Etenim Deus, cum sit sapientissimus, nihil agere potest absque fine, seu nonnisi propter finem, nihil enim inutile facit; ergo omnibus præstat proprios fines. Qui autem vult finem, vult et media sine quibus finis obtineri nequit. Ergo Deus etiam omnibus creaturis dat media ad finem eis præstitutum consequendum idonea. Ergo Deus omnium rerum habet providentiam. —Hæc divina providentia patet etiam ex admirabili hujus mundi ordine.—Pariter constat ex eo, quod omnes

populi sibi bona a Deo precentur; Ipsumque habeant ut remuneratorem virtutis et scelerum vindicem.

Objici potest: 1°. Si omnia a Dei providentia regerentur, nihil fortuitum dari posset in hoc mundo.

2°. Indecens esset, ait Epicurus, Deum, qui beatissimus est, tot curis onerare.

3°. Saltem indecens esset dicere Deum etiam de infimis curam agere.

4°. Si Deus omnia sua providentia regit, inutilis esset hominum providentia, et fatalismus admittendus esset.

5°. Non adest providentia, quia habetur tanta miseria in hoc mundo, et tanta inequalis distributio bonorum.

6°. Virtus non semper præmium accipit nec vitia puniuntur pro merito in hac vita.

Principia ad solv. diff.: 1m. Nihil respectu Dei fortuitum est, omnia enim subsunt divinæ providentiæ; respectu nostri fortuita dicuntur ea quorum non percipimus rationem, vel cum causis connexionem.

2m. Deus cum sit infinitæ virtutis, defatigari non potest in mundi administratione; omnia uno infinitoque actu peragit.

3m. Omnia entia, etiamsi sint perfectissima, infinito intervallo a Deo distant; ergo sicuti non dedecet Ipsum curam habere summorum, sic nec infimorum. Peculiarem tamen gerit Deus curam entium rationalium.

4m. Ex Dei providentia non sequitur inanem esse solicitudinem et rationalem curam nostram. Omnia a Deo præordinata quidem sunt, ea vero præordinatio supponit liberam hominis determinationem.

5m. Inæqualis bonorum distributio non est contra Dei providentiam. Finis homini necessarius est consecutio Dei; mala autem temporalia optimum possunt

esse medium quo homo Deum consequatur, adjuvante gratia.

6m. Virtus suum præmium adæquatum in altera vita habet, in qua etiam vitia pro merito punientur. Si Deus semper in hac vita puniret vitia pœnis temporalibus, multa miracula patrare deberet, et homines potius ob emolumentum temporale virtutem sectarentur.

OMNIA AD MAJOREM DEI GLORIAM.

INDEX.

CAP. III.

De Judicio et Propositione.

CAP. IV.

De Ratiocinio.

CAP. V.

De Methodo.

LIB. II.

DE CRITICA.

CAP. I.

De Statu Mentis relate ad Verum.

CAP. II.

De Existentia Certitudinis.

CAP. III.

De Mediis Certitudinis Acquirendæ.

CAP. IV.

De Ultimo Motivo Certitudinis.

DE METAPHYSICA.

LIB. III.

DE METAPHYSICA GENERALI, SEU DE ONTOLOGIA.

CAP. I.

De Ente in genere.

CAP. II.

De Communibus Entium Proprietatibus.

CAP. III.

De Categoriis.

CAP. IV.

CAP. V.

De aliis Entis Partitionibus.

METAPHYSICA SPECIALIS.

LIB. IV.

DE COSMOLOGIA.

CAP. I.

De Mundo Aspectabili.

CAP. II.

De Natura Corporea.

CAP. III.

De Præcipuis Corporum Proprietatibus.

CAP. IV.

De Causalitate Causarum Secundarum.

LIB. V.

DE PSYCHOLOGIA.

CAP. I.

De Vita.

CAP. II.

De Facultate Cognoscendi Hominis.

CAP. III.

De Appetitu Sensitivo et Rationali.

CAP. IV.

De Natura Animæ Humanæ.

CAP. V.

De Origine et Duratione Animæ.

CAP. VI.

De Origine Cognitionum Intellectualium.

LIB. VI.

DE THEOLOGIA NATURALI.

CAP. I.

De Existentia Dei.

CAP. II.

De Attributis Entis Necessarii quæ a Necessitate Essendi profluunt.

CAP. III.

De Unitate Dei.

CAP. IV.

De Scientia Dei et de Ejus Voluntate.

CAP. V.

De aliis Dei Attributis.